إحقاق الحق

وإزهاق الباطل

تأليف

القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري

[illegible]

مع تعليقات نفيسة هامة

للعلامة الحجة آية الله العظمى

السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي دام ظله

الجزء الاول

بسم الله الرحمن الرحیم

احقاق الحق و ازهاق الباطل

كاتب:

نورالله حسینی مرعشی تستری (قاضی نورالله شوشتری)

نشرت فی الطباعهٔ:

مکتبه آیه الله المرعشی النجفی العامه – قم

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

احقاق الحق و ازهاق الباطل المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : شوشتری، نورالله بن شریف الدین، ق ۱۰۱۹ - ۹۵۶

عنوان و نام پدیدآور : احقاق الحق و ازهاق الباطل/ تالیف نورالله الحسینی المرعشی للتستری؛ مع تعلیقات شهاب الدین الحسینی المرعشی النجفی؛ به اهتمام محمود المرعشی

مشخصات نشر : قم: مکتبه آیه الله المرعشی العامه، ۱۴۰۴ق. = - ۱۳۶۲.

یادداشت : فهرستنویسی براساس جلد ۳۴، چاپ ۱۴۰۴ق. = ۱۳۶۲

یادداشت : این کتاب در رد ابطال فضل الله بن روزبهان است که آن کتاب ردی است بر کشف الحق و نهج الصدق علامه حلی

عنوان دیگر : ابطال الباطل

عنوان دیگر : کشف الحق و نهج الصدق

موضوع : شیعه -- دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع : اهل سنت -- دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع : کلام شیعه امامیه

شناسه افزوده : فضل الله بن روزبهان، ۸۶۰؟ - ۹۲۵، ابطال الباطل،

شناسه افزوده : علامه حلی، حسن بن یوسف، ۷۲۶ - ۶۴۸ق. کشف الحق و نهج الصدق

شناسه افزوده : مرعشی، شهاب الدین، ۱۲۷۸ - ، حاشیه نویس

رده بندی کنگره : BP۲۱۱/ش ۹الف ۳ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۷۹

ص: ۱

اشاره

[مقدمه]

اشاره

;بسم اللّه الرّحمن الرّحيم; الحمـد للّه الـذى تحيّرت العقول و الأفهام فى كبرياء ذاته،و كلّت الألسن و الأقلام فى بيداء صـفاته،و دلّ على وحدانيّته نظام مصنوعاته،تلألأت على جباه الكائنات انوار عظمته،و تهلّلت على صفحات الممكنات آثار قدرته،و الشّكر على مـا وفقنـا لازهاق الباطل و إحقاق الحق،و من علينا بكشف الحق و سـلوك نهـج الصّـدق، و الصّـلاه و السّـلام على أشـرف السّـفراء المقربين،و قدوه النبيّين،سيّدنا و مولانا أبى القاسم محمّد و على آله و أهل بيته،مصادر العلم و منابع الحكمه،الذين بهم تمت الكلمه،و عظمت النّعمه،هداه الدّين و أئمه المسـلمين،سعد من تبعهم و والاهم خاب من جحدهم و عاداهم،و أنكر فضلهم و ناواهم،خسـرت صـفقه عبـد أعرض عنهم و اتّخـذ مطاعا سواهم،اللّهم احشـرنا فى زمره المتمسّـكين بهم،و اللائـذين بفنائهم و اجعلنا من المقتبسين من مشاكى أنوارهم،و المستضيئين من نبارس آثارهم و أخبارهم آمين.

و بعـد فيقول العبـد المسـكين المستكين،خادم علوم أهل بيت الوحى و الرّحمه و المنيـخ مطيّته بأبوابهم،المعرض عن كلّ وليجه دونهم،و كلّ مطاع غيرهم، أبو المعالى شهاب الدين الحسينى المرعشى النجفى حشره اللّه تحت لواء جده و رزقه فى الدنيا زياره قبره:

إنّ أثمن المطـالب و أغلاها،و أرفع المآرب و أعلاها،و أهنأ المشارب و أحلاها،و أعـذب المناهل و أصـفاها،هو العلم بالمعارف الحقه الإلـهيه،و الأـصول الـدينيّه الاعتقاديه المتخـذه من الأدله الصـحيحه السـمعيه،و البراهين العقليّه السـليمه الفطريه، إذ به تنال السعاده العظمى و الكرامه الكبرى فى الآخره و الاولى.

ص :١٢

و قد شمّر الذّيول علماء الإسلام،و كشفوا عن ساق الجدّ و الجهد فى تصنيف الكتب و الرّسائل فى هذا الشّأن،فأكثروا و أجادوا و حققوا و نقّحوا،و إن كان قد كبا جواد بعضهم و نبا سيفه و خبت ناره أحيانا.

و من أحسن،ما دون فى هذا الموضوع كتاب احقاق الحق و إزهاق الباطل للسيد الشريف العلامه فخر آل الرسول و شرف بنى الزهراء البتول،السيف الشاهر المنتضى على مبغضى أهل البيت،الامام الهمام،القدوه فى المناظره و الكلام سيدنا و مولانا القاضى نور اللّه الحسينى المرعشى التسترى ثم الهندى السعيد الشهيد قدس اللّه لطيفه و أجزل تشريفه،و أيم اللّه رب الراقصات و داحى المدحوّات،إنى مع سعه بحثى و كدّى و كثره تنقيبى فى الكتب الكلاميه لم أر مثله لا فى المطولات و لا فى المختصرات تفرّد بين أمثاله بذكر الأدله القويه و إقامه الحجج الباهره فى كلّ من الأقسام الثلاثه الاعتقاديات و الفقهيات و أصولها و تعرضه لكل ما قيل أو خطر،أو يمكن أن يقال أو يخطر فى المسائل المذكوره،مع التصدى لدفعها ببيان شاف و تحرير كاف،حاز السّبق فى المضمار،فأصبح قدوه لأترابه، اماما يقتدى به فى محرابه.

أماط كلّ ريب و أزاح العلل،أتم الحجه و أبان عن المحجه،سيما فى المسائل التى تتعلّق بصفات البارى تعالى شأنه العزيز،بحجج صادقه،و أدله ناطقه،دحض بها مؤلفه الشهيد (قدّه)مسالك المبطلين،و ردّ بها كيد الكائدين،و مكر الماكرين،أيد بها الحقّ و المذهب،و سدّ على العدوّ كلّ مهرب،فللّه درّه بهذا الكتاب الذى رفع به أعلام الحق،و أحيا معالم الصدق،دمغ النصب و محا آثاره،قمع التسنّن و هدم مناره و بالجمله يقصر عن وصفه القول و إن كان بالغا،و يتقلّص عنه ذيله و إن كان سابغا و فيه لمن رام الوقوف على الواقع مقنع و بلاغ،و عمّا عداه من جميع الكتب الكلاميه غنيه و فراغ،و سننقل كلمات العلماء فى حق هذا الكتاب قريبا حتى تتبيّن

ص:١٣

مکـانته العلمیّه بین أضـرابه،و حیث کانت نسـخ الکتاب بطبعیه:الایرانی و المصـری قـد نفـدت،کثر إلحاح بعض الأفاضل علیّ،و تردّده إلیّ فی نشـره و إذاعته،مع تعالیق فیها تراجم الرجال المذکورین فی المتن و شـرح مقالات بعض الفرق و الأدیان و أرباب الملل و الأهواء و جمله من الفوائد العلمیه المناسـبه لمباحث الکتاب و تبیین المشاکل و المعضـلات،و تفسیر اللغات و النکات،و تعیین مـوارد الآیـات و المقتبسـات منهـا،و مصـادر الرّوایـات و الکلمـات المنقوله عن کتب الفریقین،و بیـان مضـارب الأمثـال و الشواهد العرفیّه و مواردها،و کانت ترد عنی عن الاقدام علیه رعایه حفظ الاخوه و اتحاد الکلمه بین المسـلمین،مع ما نری ما حلّ بهـم مـن التشـتّت و التّفرق إلی أن وقفت علی عـدّه مناشـیر انتشـرت مـن بلاـد مصـر و سوریـا و بغـداد و غیرهـا مـن مـدن الإسـلام،تحـاملوا فیهـا علی شـیعه آل النبی صـلی اللّه علیه و اله و بـالغوا فی الإـزراء بهم،و الوقیعه فی حقّهم و هتـک أعراضـهم بالشّـتم و السّـباب،و أکثرها انتشـرت من اللّجنه الخائنه الکائنه بالقاهره المحمیّه التی تدّعی العلم و السـلوک فی مهیع الإنصاف.و لیت شعری أیّ جواب هیّئوا لیوم الحشر فیما أسندوا إلی الشیعه ممّا هم برآء منه و نفروا القلوب و أورثوا الشحناء و البغضاء بسوء صنیعهم.

و ناهیک فی ذلک أن ترجع إلی ما نسرد اسماء بعضها ذیلا:

۱-الوشـیعه فی عقیده الشیعه طبع مصر ۲-عقیده الشـیعه طبع مصر ۳-الصـراع بین الوثنیه و الإسـلام للقصیمی طبع مصر ۴-أسئله موسـی جار اللّه طبع مصـر ۵-مقدمه الشـیخ محمّد زاهد الکوثری وکیل المشـیخه بالآسـتانه سابقا لشـرح المواقف طبع مصـر ۶-مقدمته للملل و النحل للشهرستانی طبع مصر

۷-مقدمته لعقائد الشیخ أبی الحسن الأشعری طبع مصر ۸-مقدمته لرساله عقائد المسلمین و المشرکین لفخر الدّین الرازی طبع مصر ۹-مقاله الکوثری التی سماه الرّد علی الرّوافض طبع مصر ۱۰-مقدمته لکتاب الفرق بین الفرق لأبی منصور البغدادی طبع مصر ۱۱-مقدمته لکتاب الإنصاف للباقلانی الذی نشره السیّد عزه العطار الدمشقی ط سوریا ۱۲-نقد العین للفاضل المعاصر الشیخ محمّد بهجت البیطار الدمشقی من مشاهیر تلک البلاد و من أعضاء المجمع العلمی العربی ط سوریا ۱۳-مقدمه الشیخ سلیم لشرح المقاصد للمحقق التفتازانی ط مصر ۱۴-مقدمه بعض المصریّین للتحفه الاثنی عشریه للسّید محمود الآلوسی البغدادی ط مصر ۱۵-کتاب دفع الضلال لملا شمس الدّین الهروی ط الهند ۱۶-مقدمه الشیخ عبد الوهاب الشیخ عبد اللطیف المدرس بکلّیه القاهره لکتاب الصواعق المحرقه لابن حجر المطبوع بمصر ۱۳۷۵ ۱۷-اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین و ما کتبه الشیخ مصطفی بیک عبد الرزاق فی مقدمته و التعلیق علیه ط مصر ۱۸-ما کتبه علی سامی النشار فی مقدمه ذلک الکتاب و التعلیق علیه ط مصر ۱۹-ما کتبه الشیخ محمود بش و یشی المدرّس بمدرسه دار العلوم علی ذلک الکتاب ط مصر ۲۰-کتاب ابن تلمیذ الحضرمی فی انکار فضائل أهل البیت علیهم السلام ط جاوه و للّه درّ الشریف العلامه السّید علوی الحدّاد الحضرمی الجاوی حیث ردّ علیه بکتاب سماه بالقول الفصل فی مجلّدین،لقد أحسن و أجاد و أتی فوق ما یؤمل و یراد،و بعث إلی نسخه منه بالبرید،و نروی عنه بالاجازه و هو یروی عنا فالاجازه بیننا (مدبجه)علی اصطلاح المحدّثین.

۲۱-ما کتبه الشیخ یوسف عز الدّین الدّجوی الضریر فی رساله نفی التحریف المسمّاه بالقول المنیف ط مصر ۲۲-ما کتبه السیّد داود النقشبندی فی العرفان و التصوّف ط الهند ۲۳-ما کتبه السیّد عبد اللّه الغزنوی فی مقدمه کتاب اجتماع جیوش الإسلام علی غزو المعطله و الجهمیه للشیخ أبی عبد اللّه محمّد بن أبی بکر بن أیّوب الزّرعی المعروف بابن قیّم الجوزیّه الحنبلی الدمشقی تلمیذ ابن تیمیّه.ط بمبئی و ط امر تسر من بلاد الهند.

۲۴-ما کتب فی مقدمه فرع الصفات فی تفریع نفاه الصفات للشیخ أبی العبّاس أحمد بن محمّد المظفری المختار الرازی ط بمبئی ۲۵-ما کتبه الشیخ محمد عبد الباری الهندی الأصل لکتاب التمهید فی الرّد علی المعطله و الرافضه و المعتزله و الخوارج،تألیف القاضی أبی بکر محمّد بن الطیب الباقلانی المتکلّم الشهیر ط ثانی بمبئی ۲۶-ما کتبه الشیخ عبد الستار الهندی فی مقدّمه کتاب إیثار الحقّ علی الخلق فی ردّ الخلافات إلی المذهب الحق لأبی عبد اللّه السیّد محمّد بن المرتضی الیمانی من علماء القرن الثّامن ط ثانی بمبئی ۲۷-ما کتبه الدکتور محمّد جمال الدین خرّیج بلده باریس فی مقدمه کتاب الابانه للشیخ أبی الحسن الأشعری الشهیر قدوه الأشاعره ط ثانی بمبئی ۲۸-ما کتبه القاضی محمّد العدوی خرّیج جامعه الأزهر فی مقدمه کتاب الملل و النحل للشهرستانی ط مصر ۲۹-کتاب حرکات الشیعه المتطرّفین تألیف الدکتور محمّد جابر عبد العال طبع بالمطبعه الملکیّه فی القاهره سنه ۱۳۷۳ ۳۰-ما کتبه عبد اللّه محیی الدین فی مقدّمه کتاب عقود الجواهر المنیفه للسیّد محمّد مرتضی الزّبیدی صاحب تاج العروس ط ثالث مصر

هذا قليل من كثير ممّا يقف عليه المتتبع البحّاثه فى الكتب سيّما ما ينحدر من القاهره إلى بلاد الإسلام،انحدار السيل الجازف،الذى لا يبقى من قصور الوداد المشيده حجرا و لا مدرا،و يشقّ عصا المسلمين،و يزيد الجرح على الجرح قبل الاندمال مضافا إلى ما تمحّل القوم سلفا و خلفا فى جرح رواه الأحاديث و تعديلهم بجعل الملاك فى التقوى و الوثوق بغض آل الرسول و التشنيع على من يواليهم،و ملاك الجرح الحب لهم و الوداد فى حقّهم الذى أوجبه اللّه و فرضه على عباده و جعله أجر الرّساله.

و لله در العلامه الشريف سلاله الساده العلويّه الحضارمه الأماثل،النّاطق بلسان الصّدق فى الآخرين،و الصّادع بالحق غير خائف من لومه اللاّئمين،شيخنا فى الرّوايه السيّد الجليل ابو على محمد بن عقيل بن عبد الله العلوىّ الصّادقى العريضى الحضرمى الأصل،الحديدىّ المسكن،المتوفّى ۱۳۵۰ حيث قال فى كتابه النفيس(العتب الجميل على أهل الجرح و التعديل ص ۳ ط صيدا)ما لفظه بعد كلام طويل:و احتجت إلى البحث فى بعض الأسانيد و الفحص عنها لرجاله الصناديد،فقرأت شيئا من كتب أهل الجرح و التعديل،فلمحت فيها بعض ما يوجب العتاب،و العتاب من موجبات ثبات المحبّه بين الأحباب،إذ رأيتها خاويه الوطاب من النقل عن أهل البيت الطاهر،و من الرجوع إلى أحد من أئمّتهم الأكابر،فى تعديل العدل و جرح الفاجر،بل رأيت فيها جرح بعضهم لبعض الأئمّه الطاهرين بما لا يسوغ الجرح به عند المنصفين أو بما يحتملون ما هو أشدّ منه بمراتب للخوارج و النّواصب المبعدين،رأيتهم إذا ترجموا لسادات أهل البيت أو لمن تعلّق بهم، اختزلوا الترجمه غالبا و أوجزوا،و إذا ترجموا لأضدادهم أو لأذناب أعدائهم أطالوا،و لعذرهم أبرزوا،و من المعلوم ما يوهمه الاختزال،و ما يفهم من الإسهاب

و الاسترسال،رأيت فيها توثيقهم عن ناصبى غالبا و توهينهم الشيعىّ مطلقا،و رأيت و رأيت.

لقد رابنى من عامر أنّ عامرا

بعين الرّضا يرنو إلى من جفانيا

يجىء فيبدى الودّ و النصح غاديا

و يمسى لحسّادى خليلا مواخيا

فيا ليت ذاك الودّ و النصح لم يكن

و يا ليته كان الخصيم المعاديا

فهالنى هذا الصنيع،و أفزعنى ذلك الحكم،و استغربته كلّ الاستغراب و قلت:إنّ هذا لهو التباب،غير أنّه ظهر لى أنّ لكثير من المتقدّمين بعض أعذار سوّغت لهم ما سوّغت،و قلّدهم المتأخرون هيبه الانفراد عنهم،و فرقا من أن ينبزوا بالرّفض و قد كان فى بعض الأعصار خير للإنسان أن يتهم بالكفر فضلا عما دونه من أن يتهم بموالاه على و أهل بيته عليهم السلام،إلى أن قال بعد صفحات:فهل يجوز أن يكون المبغضون المؤذون عليّا الذين قال النبى صلى اللّه عليه و اله فيهم ما أوردناه و كثيرا مثله عدولا ثقات،أمناء على دين اللّه،تغلب فيهم العداله و الصّدق و الورع،و يعامل أعدائهم المحبون عليّا عليه السّلام أهل الحقّ بالتوهين و الجرح؟! فى فمى ماء و هل ينطق من فى فيه ماء؟الى أن قال(ص ٣٣ من ذلك الكتاب)قلت:احتجّ الستّه فى صحاحهم بجعفر الصادق إلاّ البخارى،على أنّه احتجّ بمن قدّمنا ذكرهم(أى بعض الشياطين النّواصب و منافقيهم و الخوارج) و هنا يتحيّر العاقل و لا يدرى بما ذا يعتذر عن البخارى؟و قد قيل فى هذا المعنى شعر:

قضيّه أشبه بالمرزئه

هذا البخارى امام الفئه

بالصّادق الصّديق ما احتج فى

صحيحه و احتج بالمرجئه

و مثل عمران بن حطّان أو

مروان و ابن المرأه المخطئه

مشكله ذات عوار إلى

حيره أرباب النّهى ملجئه

و حق بیت یمّمته الوری

مغذه فی السیر أو مبطئه

إنّ الامام الصادق المجتبى

بفضله الآی أتت منبئه

أجل من فی عصره رتبه

لم يقترف فی عمره سيّئه

قلامه من ظفر إبهامه

تعدل من مثل البخاری مائه

و قال:هذه الأبيات من نظم شيخنا العلاّمه السيّد أبی بکر بن شهاب الدّين العلویّ الحضرمیّ ثم شرع فی سرد أسماء جماعه من علماء أهل البيت الذين ظلموا بالجرح من العامّه و هم عدّه:

منهم الحسن بن زيد بن الحسن المجتبی والد السّت الشّريفه النفيسه المدفونه بمصر.

و منهم الحسن بن محمّد بن الحنفيه المتوفی سنه ٩٩.

و منهم الحسن بن زيد الشهيد بن الامام سيد الساجدين عليه السلام و منهم الحسن بن عبد اللّه بن عبيد اللّه بن أبی الفضل العبّاس بن أمير المؤمنين عليه السلام و منهم عبد اللّه بن محمّد بن الحنفيّه.

و منهم أبو الحسن علیّ العريضی بن الامام جعفر الصّادق عليه السلام و منهم محمّد النفس الزّکيه بن عبد اللّه المحض بن الحسن المثنی بن الحسن السبط عليه السلام.

و منهم زيد الشّهيد المصلوب بکناسه الکوفه.

إلی أن قال(فی ص ۴٠ من ذلک الکتاب)ما لفظه:

الباب الثانی فی ذکر رجال من خواصّ أتباع أهل البيت الطاهر المعروفين بحبّهم و بخدمتهم جرحوهم.

فمنهم الأصبغ بن نباته التيمی الکوفی.

ص :١٩

و منهم ثعلبه بن يزيد الحمانى الكوفى من أفراد شرطه على عليه السلام.

و منهم الحارث بن عبد اللّه الأعور الهمدانى أبو زهير الكوفى.

و غيرهم من المخلصين فى ولاء الآل و عد فى الباب الثالث(ص ۴۶)أسماء جماعه من أجلّه الصحابه التابعين و من بعدهم الذين جرحوهم لتشيعهم لآل محمّد صلى اللّه عليه و اله و هم:

كأحمد بن الأزهر بن منيع، و اسماعيل بن أبان الورّاق الكوفى و جعفر بن سليمان الضبعى البصرى و أسيد بن زيد الجمّال، و سوير بن أبى فاخته، و الحارث بن حصيره الأزدى و الحسن بن صالح بن حىّ، و الحسين بن الحسن الأشقر، و الحكم بن ظهيره الفزارى الكوفى، و الحكم بن عتيبه الكندى، و الحكيم بن جبير الأسدى، و حمران بن أعين الكوفى، و خالد بن مخلد القطوانى الكوفى، و داود بن أبى عوف البرجمى، و زبيد بن الحارث اليامى الكوفى، و سالم بن أبى حفصه العجلى الكوفى، و سعاد بن سليمان الجعفى

و سعید بن الأوس الأنصاری، و سعید بن عمرو بن أشوع الکوفی، و سلمه بن کهیل الحضرمیّ، و سلیمان بن قرم بن معاذ النحوی و عامر بن واثله ابو الطفیل الصّحابی و هو آخر من مات من الصّحابه، و عباد بن یعقوب الرّواجنی، و عبد الرزاق بن همام الحمیری، و عبد السلام بن الصّالح أبو الصّلت الهرویّ، و عبید اللّه بن موسی العبسی، و علی بن زید التیمی و عدی بن ثابت الأنصاری، و علی بن الجعد بن عبید الجوهری، و علی بن غراب الفزاری أبو الحسن الکوفی و عمر بن جابر الحضرمی أبو زرعه المصری، و عمرو بن دینار المکی و فطر بن الخلیفه المخزومی، و قابوس بن أبی ظبیان الجبنی الکوفی و مالک بن إسماعیل بن درهم، و أبو غسان النهدی، و هند بن أبی هاله الأسدی امّه خدیجه امّ المؤمنین،و أخته الزهراء سلام اللّه علیها و وکیع بن الجرّاح الرّواسی، و أبو عبد اللّه الجدلی الکوفی،إلی غیر ذلک.

ثم نقل فی الباب الرّابع(ص ٧١)عدّه رجال من أعداء أهل البیت ذکروا عنهم ما تهدر به مرویّاتهم،ثم وثقوهم و رووا عنهم،منهم:

خالد بن یزید بن معاویه، و عمر بن سعد بن أبی وقّاص الذی قال فی تهذیب التهذیب بعد ذکر اسمه ما لفظه :هو تابعیّ،ثقه ثقه،و هو الذی قتل الحسین، ثم قال سیدنا الشریف محمّد بن العقیل العلوی المتقدّم ذکره فی کتابه المرقوم بعد نقل کلام التهذیب ما لفظه:

و أقول:لا حول و لا قوه إلاّ باللّه،بخّ بخّ بخّ،یأله من تابعیّ!و یا لها من عداله!و یرحم اللّه القائل:

إن کان هذا نبیّا

فالکلب لا شکّ ربی

و من الذین وثّقهم القوم مع ما فیه من موجبات الجرح عنبسه بن خالد أبی النجاد الأموی، و مروان بن الحکم الأموی، و وحشی بن حرب قاتل حمزه سید الشهداء عمّ النّبی صلی اللّه علیه و اله.

و ذکر فی الباب الخامس(ص ٧۵)عدّه رجال من أعداء أهل البیت عدّلوهم و رووا عنهم و لم یجرحوهم بقربهم من الطواغیت،و هم:

کزهیر بن معاویه بن خدیج حارس الخشبه التی صلب علیها زید الشهید بکناسه الکوفه و عبد اللّه بن الطاوس الیمانی، و عبسه بن سعید بن العاص، و قبیصه بن سعید بن العاص، و قبیصه بن ذؤیب الخزاعی، و کثیر بن الصلت بن معد یکرب،

و ابو عبید المذحجی و أبو غطفان بن الطریف المدنی،إلی غیر ذلک.

و ذکر فی الباب السادس(ص ۷۷)عدّه رجال عدّلوهم و رووا عنهم مع ذکرهم لنصبهم و بغضهم لأهل البیت مقرّین به و ظهور علامات النفاق علیهم و هم:

کإبراهیم بن یعقوب الجوزجانی الحروریّ المذهب، و اسحق بن سوید بن هبیره العدوی المتحامل علی علی علیه السّلام، و ثور بن زید الدیلمی الخارجی المذهب، و ثور بن یزید الحمصی الذی یتبین حاله من قول عبد اللّه بن المبارک:

أیها الطالب علما

ائت حمّاد بن زید

فاطلبنّ العلم منه

ثم قیّده بقید

لا کثور و کجهم

و کعمرو بن عبید

و منهم جابر بن زید الأزدی، و منهم جری بن کلیب السّدوسی و حاجب بن عمر الثقفی الأباضی، و حریز بن عثمان الحمصی المتحامل علی علی علیه السّلام، و حصین بن نمیر الواسطی المتحامل علی علی علیه السّلام و ذریته؛لقول و الفعل، و خالد بن سلمه بن العاص المخزومی،المعروف بالفافا من رؤساء المرجئه، و خالد بن عبد اللّه القسری المتحامل علی علی علیه السّلام و سابّه علی المنابر و هو الذی هدم المسجد،و بنی الکنیسه و البیعه،و ولی المجوس علی المسلمین، و داود بن الحصین الأموی الخارجی، و زیاد بن جبیر المتحامل علی الحسنین علیهما السلام، و زیاد بن علاقه الثعلبی المنحرف عن أهل البیت،

و السائب بن فروخ المكى، و شبث بن ربعى التميمى الذى حضر قتل الحسين عليه السّلام و عبد اللّه بن زيد بن عمرو الجرمى البصرى المتحامل على على عليه السّلام، و عبد اللّه بن سالم الأشعرى الوحاظى و عبد اللّه بن شقيق العقيلى المتحامل على على عليه السّلام، و عكرمه البربرى الأصل الخارجى مولى عبد اللّه بن عباس الذى زهد الناس فى الصلاه على جنازته، و عمران بن حطان السّدوسى الخارجى،و هو الذى رثى عبد الرحمن بن ملجم قاتل على عليه السّلام بالأبيات السخيفه السائره، و لمازه بن زيار الأزدى المبغض لعلى عليه السّلام، و محمد بن زياد الالهانى الحمصى المشتهر بالنصب، و ميمون بن المهران الجزرى المتحامل على على عليه السّلام، و نعيم بن أبى هند و اسمه النعمان بن أشيم الأشجعى المتناول عليا عليه السّلام، و الوليد بن كثير المخزومى الخارجىّ الأباضى، و الهيثم بن الأسود النخعى المبغض لعلىّ عليه السّلام،و هو الذى شهد على حجر بن عدىّ، و يعقوب بن حميد بن كاسب المدنى المتحامل على آل علىّ عليه السّلام، و ابو بكر بن أبى موسى الأشعرى المبغض لعلىّ عليه السّلام، و أبو حسان الأعرج،و يقال:الأجرد الحرورىّ أو الخارجىّ، ثم أورد عدّه أسماء أخر على النمط المذكور و تكلّم و أشبع الكلام فى هذه الأمور الى أن قال ما هذا لفظه:هذا بعض ما يتعلّق بالأسانيد،و تجدهم إذا ضاقت عليهم السبل فى التكذيب و التضعيف،اجتهدوا فى مسخ المعانى بالتأويلات البعيده و التحريفات السخيفه و إلقاء الشبه،مثلا يقولون:

فى قوله صلى اللّه عليه و اله (أنا مدينه العلم و علىّ بابها)

يعنى مرتفعا بابها و يقولون:لا فضيله خاصّه يشهد بها

قوله صلى اللّه عليه و اله لعلى: (أنت منّى بمنزله هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبى بعدى) إلى أن قال:و إذا أعياهم هذا،قالوا هذا معارض بكذا و إن لم يكن كذلك إلى أن قال:و أعذرنى عن الاشاره إلى صنيع جماهير الامّه مع فاعلى ما تقدمت الاشاره إليه و المتسببين فيه و لكن فتش و ابحث لتعلم:تمسكت الامه بمن؟و قلّدت من؟و تعلمت ممّن؟،و أشارت بأعلميّه من؟،و اعتقدت أنّ الذى يجدّد لها أمر دينها من؟و أنّ الفرقه الناجيه من؟و أنّ الذين إجماعهم حجه فى الدين يضل مخالفهم من؟ سلهم أرشدك اللّه عن أئمتهم الذين يتعصّبون لهم و يناضلون عنهم من؟ ذكرنا فيما سبق ترجمه عكرمه الصفرى،و ما ذكروه عنه من كذب،و ما نبزوه به من ترك الصّلاه،و أنّهم ناضلوا عنه،و صنّف بعضهم فى الإنتصار له،و لعلّ بعض المجادلين عنه يعلم أنّه يجادل بالباطل و يجحد ما استيقن،و أنّ إمام الأئمه و نبراس الامه جعفر الصادق غمزوه ظلما و لم يناضل عنه،فيصنّف فى ذلك أحد منهم،بل لمّا كتبنا فى النصائح الكافيه أسطرا فى الذّب عنهم بما يعلمون أنّه الحق،أتتنا كتب العتاب تترى من الإخوان،و قد نعلم أنّه ممّن لا يرضى بذلك الغمز،فما هو الحامل لهم على العتب المانع لهم عن نصر الحقّ و لو بالسّكوت عن نصر الباطل؟ فإنّا نرى أنّ المتارك محسن و أن عدوّا لا يضرّ وصول الى أن قال فى(ص ١٠٩):وليتهم إذ لم يوجد فيهم من هو كذلك سلم الناصرون لمحمّد و اله عليه و عليهم الصّلاه و السلام،و الذابون عنهم من سلق ألسنتهم و وخز أسنّتهم و أقلامهم،فقلّما تعرّض لنصر الوصىّ و الذّب عن آل النبىّ أحد إلا رموه بكل عظيمه و اللّه المستعان،إلى أن

قال:قال الامام جعفر الصّادق عليه السّلام:

ص :٢٥

إن الیهود بحبّها لنبیّها

أمنت معره دهره الخوّان

و ذوی الصائب بحبّ عیسی أصبحوا

یمشون زهوا فی ربی(قری خ ل)نجران

و المؤمنون بحبّ آل محمّد

یرمون فی الآفاق بالنیران

هذا ما أهمّنا نقله من ذلک الکتاب الشریف،و ما ذاک إلاّ نموذج من صنیعهم فی بابی الجرح و التعدیل،و العجب من المعاصرین منهم حیث لم یدّعوا تلک الرویّه،بل زادوا فی الطنابیر نغمات کما هو غیر خفیّ علی من راجع الکتب و الرسائل و المقالات التی سردنا أسمائها و أتحفنا أکثرها أفاضل بلاد مصر المحمیه،مضافا إلی لدغات بدرت منهم فی الجرائد و المجلات و الرسائل و الکتب المدرسیّه،و ما تفوّهوا بها فی النوادی و الإذاعات و الخطابات التی ألقوها بمعشر من الشّبان البسطاء الذین لم یطلعوا علی تلک العورات،و للّه در بعض الأعلام و نوابغ الأیّام حیث صنّفوا و ألفوا و أکثروا فأجادوا فی الرد علیهم و دفع سمومهم القتّاله،و فی مقدّمه تلک الکتیبه المنصوره المؤیّده من اللّه سیّدنا المغفور له الآیه العلامه الأمین و مولانا الأستاذ العلاّمه المجاهد آیه الحق و اعجوبه الدهر الشیخ محمّد جواد البلاغی النجفی، و الآیه الأستاذ المحقّق المدقق الشیخ محمد اسماعیل النجفی المحلاّتی،و مولانا المجاهد الذاب عن المذهب الآیه الباهره السیّد عبد الحسین شرف الدین،دام ظله و المغفور له الآیه العلامه السیّد عبد الحسین نور الدین العاملی صاحب کتاب الکلمات الثلث،و المغفور له المجاهد المدافع الآیه الظاهره السیّد محمّد مهدی القزوینی الکاظمی الکویتی و العلامه المعاصر المجاهد الآیه الحجّه الأمینی صاحب کتاب الغدیر و غیرهم من الاعلام،و لکن الأسف أنّ القوم سلکوا مسلک أسلافهم،شنشنه أعرفها من أخزم و لم یبالوا بماحل علی الإسلام من هذا التشتت و افتراق الکلمه، و ما ذاک إلاّ للداء الدّفین و النصب الکامن فی أودیه قلوبهم،و هل هی إلاّ الأحقاد

البدريّه و الحنينيه؟عصمنا اللّه من العصبيه الجاهليه البارده،و أن يوفّقنا لاتباع الحق و نبذ الباطل أين ما كانا،و هل الحق إلّا حقيق بالقبول؟و هل الباطل إلا حرى بالإعراض عنه؟.

ثم كاتبت بعض علمائهم و شافهت بعضهم و أوضحت له التوالى الفاسده المترتبه على هذه الشنشنه،فرأيته غائصا فى بحار العناد و اللجاج غير مبال بما حلّ أو يحل،فتركت و رأيت أن الأحرى ترک التكلم معه ثم تأملت و غصت فى تيّار الفكر فرأيت إنّا معاشر شيعه أهل البيت عليهم السلام أصبحنا مظلومين،مقهورين،مرامى لنبال القوم يتقرّبون إلى اللّه بهذا الصّنيع السيّئ،جزاهم اللّه بئس الجزاء،و حشرهم فى زمره المبغضين لمن جعل اللّه ودّهم أجر الرساله، و أنت إذا أحطت خبرا بما تلونا عليك فأنشدک باللّه أ فيسوغ السكوت و الغميضه بعد هذه؟!كلا ثم كلا كيف يحسن حتّى يزعم القوم عجز أصحابنا عن دفع تلک الردود و إبطال هاتيک النقود؟! و من أجل ذلک استخرت اللّه فى ذلک فأجبت مسئول الإخوان فى نشر هذا الكتاب الشريف راجيا وجه اللطيف الخبير و خدمه لجدّى سيّد المظلومين و قدوه المهضومين، مولانا أمير المؤمنين سلام اللّه عليه و على أولاده الطاهرين،ما ذرّ شارق و لمع لا مع فقيّظ اللّه همّه الرّجل الموفّق المؤيد الممجّد المسدّد الوجيه النبيه الحاج أسد اللّه الخوئى بلّغه اللّه أقصى ما يتمنّاه و جعل مستقبله خيرا من أولاه حيث أقدم على طبع الكتاب و إذاعته فساعدت السواعد الالهيّه و التأييدات الرّبانيه ثلّه من نوابغ الأفاضل و عيون الأقران و الأماثل الذين تركوا رغيد العيش فى عنفوان الشباب و هجروا عن مؤانسه الأضراب و الأتراب،قنعوا بلذّه العلم عن ملاذ الدنيا و زخارفها و زبرجها،

فسهروا الليالى و جدّوا و كدّوا فى أمر هذا الكتاب،فترى لجنتهم كمدرسه ذات بهجه و روضه مونقه بين مصحّح،و منقب فى الكتب،و قارئ،و مملى،و كاتب و غائص فى بحار الفكر لاستخراج اللئالى و مراجع،إلى هامّه من زبر العلوم و الفنون على ضروبها المتشعبّه،من الكلام و التفسير،و الرجال،و الحديث،و التاريخ،و السير،و اللغه،و البلاغه،و الأديان،و النسب،و الفقه،و أصوله،و النوادر،و الملح و المجون،و الطرف،و الظرائف، و غيرها ممّا يورث سرد أسمائه السامه و الكلاله.

و هم:سرج الفضل و مشاكيه شهب العلم و نبارسه حجج الإسلام و مفاخر الأيام فضيله الشيخ ابو طالب التجليل التبريزى و فضيله الشيخ قوام الدين الوشنوى القمى و فضيله السيد مهدى الحسينى اللازوردى القمى و فضيله الميرزا حسن الغفارى التبريزى و فضيله الشيخ رسول المرزآبادى التبريزى شد اللّه بهم و بأضرابهم أزر المسلمين و أنار بوجودهم نوادى المؤمنين بحق سيّدنا و نبيّنا محمّد صلى اللّه عليه و اله.

و ساعدنا فى كتابه النسخه من أوّله إلى آخره ثمره المهجه و من أرجو أن يوفقه اللّه تعالى لإحياء الدّين و نشر آثار أجداده الطاهرين و هو ولدى و الرّوح التى بين جنبىّ السيد جمال الدين محمود الحسينى المرعشى النجفى هنّاه اللّه بالعيش السعيد و الحياه الطيّبه المباركه.

فلله درّهم و عليه تعالى أجرهم بما أتعبوا نفوسهم الزّكيه و إنى لمعترف بالعجز عن أداء حقّهم،و أرجو ممّن خصه اللّه بموهبه الولايه و أكرمنا بودّه و الاستناره من علمه الذى صنّف هذا الكتاب لإثبات حقه و مقهوريّته:أن يجزيهم اللّه الجزاء الأوفى و يهنّئهم بالكأس الذى لا ظمأ بعده أبدا و أشكره تعالى على التوفيق بإصدار الكتاب

ص :٢٨

و تحلّيه بخير حلّى،و تجلّيه بأحسن جلوه،من المزايا التى تتوجه اليه الهمم فى نشر الكتب من جوده الطبع و الدقه فى التصحيح،و إتقان القرطاس و ظرافه التجليد و كل ذلك من فضله تعالى أ أشكر أم أكفر؟.

النسخ التی کانت بأیدینا حال التصحیح:

۱-النسخه المطبوعه بطهران بخط المیرزا أبی القاسم الخونساری سنه ۱۲۷۳.

۲-النسخه الناقصه المطبوعه بالقاهره سنه ۱۳۲۶ فی مطبعه السّعاده باهتمام العلامه المرحوم الشیخ حسن دخیل النجفی.

۳-النسخه المخطوطه التی فی خزانه کتبنا و تاریخ کتابتها سنه ۱۲۳۶ بخط الشیخ عبد علی بن معصوم الشیرازی.

۴-النسخه المخطوطه التی فی مکتبه الفاضل الجلیل البحّاثه فخر الإسلام الشیخ عبد الرّحیم الشیرازی الرّبانی،و یقال:إنّه کان من خزانه کتب العلامه المولی محمّد تقی المجلسی.

۵-النسخه المخطوطه التی أرسلها إلینا العالم الجلیل الورع رکن الإسلام السیّد محمّد السّلیمی الکاشانی،و قد تفضل علینا بإرساله من بلده کاشان،و تاریخ کتابه النسخه أواخر العشر الثانی من الشهر العاشر من السنه السادسه من العشر التاسع من المائه الحادی عشر بخط المولی محمّد علی الأبهریجی الأصفهانی ابن المولی محمّد مؤمن.

۶-النسخه المخطوطه من خزانه کتب المرحوم الآیه العلامه البحّاثه المؤلف المصنّف المجید المجید صدیقنا و ألیفنا الرّوحانی المیرزا محمّد علیّ المدرّس الخیابانی التبریزی صاحب کتاب ریحانه الأدب فی الکنی و اللّقب و یظن کون تاریخ کتابته قریبا من زمن المصنف.

ص :۲۹

٧-النسخه المخطوطه التى فى خزانه كتب العالم الجليل و الحبر النبيل الآيه الحجّه الحاج السيد أحمد الحسينى الزنجانى أدام اللّه بركته و كثر أمثاله،و تاريخ كتابتها سنه ١١٢٩ بخط المولى محمّد زكى بن محمّد سليم البازرجانى التفرشى،و عليها آثار الصحّه و قد قابلها بعض العلماء على نسخه مصحّحه و فرغ من المقابله سنه ١١٣١.

مزايا الكتاب(احقاق الحقّ)

ألف-اشتماله على كلمات القوم فى الأقسام الثلاثه و مستنداتهم فيها و مداركهم،

ص :۳۰

و الوجوه العقليه التی لفقوهـا،و إقامه بعض الأدله لهم من دون أن یلتفتوا إلیه مع الرّدود و النقود علیه بحیث لا یبقی للمتأمّل فیها ریب.

ب-تأدیه المطالب بالعبائر الملیحه و الألفاظ الفصیحه مع رعایه التطابق لمقتضی الحال و المحسّنات البدیعیّه بحیث لا یملّ الناظر إلیها و لا یسأم.

ج-تکثیر الاقتباس فیها من الآیات الشریفه و الأحادیث المنیفه و الأدعیه المأثوره و الاشاره إلیها.

د-احتوائه للامثال و الأشعار و الشواهد العرفیه و المجون و ملح الکلام و لطائفه و ظرائفه.

ه-خلوص نیه المصنف فی تصنیفه و نقد ردود القوم و شبههم الواهیه کما یظهر من کتاب کتبه إلی الأمیر یوسف علی و فیه علی ما نقله الفاضل المعاصر(الچهاردهی) فی مقدمه ترجمه إلزام الناصب ما هذا لفظه:حقیر نام خود را در تصانیف ننوشته که تا قربه إلی اللّه باشد و بکسی اظهار نکرده که این تصانیف از حقیر است إلخ.

و مما یدل علی علوّ رتبه المؤلف و تأیّده بتأییدات الباری سبحانه تعالی أنه(قده)قد کان عند تألیف هذا الکتاب ببلاد الهند محصورا بحصار التقیّه،مستّرا تشیّعه بالتشفع (الانتحال إلی الشافعیّه)فی حال الغربه،و البعد عن الأهل و الوطن،و غیبه الکتب،و مع کلّ ذلک تراه صدر من قلمه الشریف کتاب حوی تلک المزایا و المحاسن التی قد ذکرنا بعضها،و لا توجد فی غیره،و کانت مدّه التألیف سبعه أشهر و هل هذا إلا کرامه من اللّه سبحانه تعالی علیه ببرکه أهل بیت العصمه؟ قال فی مختتم الکتاب ما هذا لفظه:و المأمول عن أفاضل المؤمنین الذین هم الأمناء فی حبّ الدین أن یدعونی بدعاء الانتظام فی زمره الآمنین إذا وقفوا علی ما قاسیته فی نظم هذا العقد الثمین من عرق الجبین و کدّ الیمین،فانه سبحانه لاٰ یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ و أن یصلحوا ما فیه من القصور و التقصیر،و مظانّ المؤاخذه و التعییر،فانّ قلّه بضاعتی

لائحه،و إضاعه وقتى فى الشواغل الدنيويه واضحه،مع ما أنا فيه من غربه الوطن و غيبه الكتب،و ضيق البال،بمفارقه الأهل و الآل،إذ بعد ما ركبت غارب الاغتراب فى مبادى الشباب لتحصيل الحكم،و تكميل الفيوض و النعم من وطنى شوشتر المحروسه إلى المشهد الرّضويه المقدسه المأنوسه،رمانى زمانى إلى الهند المنحوسه،فأمت تلك الشوهاء المأيوسه إلى ازدياد غمّى و اهتمت فى عداوتى و إعداد همّى،حتى ظننت أنّها هى(هند)اللائكه لكبد عمّى،لكن اللّه سبحانه ببركات محبّه أهل البيت أحيا قلبى الميت،و أجرى بنانى على منوال وَ مٰا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ،فانتصرنا للمصنّف العلامه حاشرين،و و سمنا على جائره الأشاعره القاصرين،و الناصبه الفاجره الخاسرين،فانتقمنا من الذين أجرموا،و كان حقا علينا نصر المؤمنين،و اللّه الناصر و المعين،و قد اتفق نظم هذه اللئالى التى و شحت عوالى المعالى سبعه أشهر من غير الليالى،لما شرحت من كثره ملالى،و ضعف القوى و نحول البدن كالشنّ البالى إلخ.

أقول:قوله(هند اللائكه لكبد عمّى)إشاره إلى هند آكله الأكباد التى لاكت كبد حمزه سيّد الشهداء عمّ النبى صلى اللّه عليه و اله فى غزوه أحد،و لا ريب فى أنّ عمّه صلى اللّه عليه و اله عمّ ذريته إلى يوم القيمه و منهم المصنّف«قده» و بالجمله من سبر و أجال البصر فى مطاوى هذا الكتاب الشريف يرى أن ناسق تلك الدّرر آيه من آيات اللّه،قلّ ما ترى سطرا من سطوره عريا من اقتباس آيه من الكتاب أو حديث من السنه أو أثر أو مثل أو شعر معروف،مضافا إلى تبحّره و إحاطته بكلمات القوم فى المسائل الاعتقاديه و الفروع الفقهيّه و أصولها،مع التعرض لكلّ شبهه من الشبهات التى خطرت ببال القوم أو أمكن أن تخطر،و تصدى لدفعها بحيث أزاح العلل و أزال الغيوم عن وجه شمس الحق بمثابه لا تبقى للناظر فيها شبهه

و لا ارتياب،لو كان من أهل الإنصاف متجنبا عن الاعتساف،غير معدود فى أهل السوداء و السفسطه،و غير منسلك فى من تعوّد لتحقير العلماء و أرباب الفضل.

و انى منذ عرفت يمينى عن شمالى و ميزت الزين عن الشين و نأيت بجنبى عن الغين و الرّين لم أر مثله فى الإحاطه بمجامع المقصود و لم أجد ما يشبهه من الكتب الكلاميّه و ها هى بين يديك فراجع الشوارق و التجريد و الحادى عشر و شروحه و شرح المقاصد و شرح المواقف و براهين النظم و معارج الفهم و حق اليقين و شرح العلامه المصنف للتجريد و شرح القوشچى له و شرح الشيرازى له و منهاج الكرامه و شرح الفاضل المقداد على كتاب المصنف و التسليك للمصنف و غيرها.

کلمات العلماء و أرباب الفضل فی حق الکتاب:

یحکی عن العلامه أستاذ الکلّ الوحید البهبهانی«قده»أنّه کان یقول:من أراد إحکام عقیدته فلیراجع الاحقاق،و فیه الکفایه عن غیره من الکتب.

و ینقل عن العلامه صاحب الحدائق«قده»ما یقرب منه.

و فی کتاب عماد الإسلام للعلامه المتکلم النّظار محیی ما اندرست من آثار الإمامیّه فی الأقطار الهندیّه مولانا السیّد دلدار علی النقوی الهندی ما محصّله:انّ کتاب إحقاق الحق عیبه العلم،و فیه الغنا لمن أراد الاستبصار فی التشیّع،و لمن رام اتباع آل الرّسول فی الفروع و الأصول.

و قال فی کشف الحجب و الأستار(ص ۲۷ ط کلکته)ما لفظه:

إنّ هذا الکتاب صنف فی مدّه یسیره و أیّام قلیله لا یکاد لأحد أن ینسخه فیها فضلا عن أن یصنّفه،إلی آخر ما قال.

و یحکی عن المحقق القمی صاحب القوانین أنّه کان یقول:اعتقادی أنّه لو کان

تصدّی العلامه بنفسه لردّ کلمات ابن روزبهان لم یمکن له کما أمکن للقاضی الشهید(قدره).

و یحکی عن المولی محمّد تقی المجلسی:أنّه یلزم علی کلّ فرد من الشیعه اقتناء نسخه من کتاب إحقاق الحق و الاستفاده منه(انتهی).

و قال السید الجزائری فی کتابه مقامات النجاه علی ما فی الروضات فی ترجمه ابن روزبهان ما هذا لفظه:و هو الذی ردّ علی العلامه کتابه کشف الحق و نهج الصدق بأقبح ردّ،و سلّط اللّه علیه الامام المتبحّر السیّد نور اللّه التستری تغمّده اللّه برحمته، فردّ کلامه بکتاب سمّاه إحقاق الحق،ما رأیت أحسن من هذا الکتاب،لأنّ کلّ ما ذکر فیه من الرّد علی ذلک الناصبی من کتبهم و أحادیثهم،(إلخ).

و تحکی عن العلامه صاحب الریاض فی الفقه،و العلامه المیرزا محمّد مهدی الشهرستانی،و المولی المجلسی صاحب البحار:أمثال هذه الکلمات فی مقام الثناء علی هذا الکتاب، ثم اعلم أنه صنّفت عدّه کتب حول إحقاق الحق،منها علی ما ذکره المحدّث القمی فی الفوائد الرضویه(ص ۶۹۶ ط طهران)کتاب ترجمه إحقاق الحق بالفارسیه للعالم الفاضل المیرزا محمّد النائینی المتوفی سنه ۱۳۰۵(انتهی)،و منها ترجمته بلسان الاردو لبعض علماء الهند و لم یتمها،و منها تعلیقه العلامه الشیخ مفید الدین بن عبد النبیّ الشیرازی الأدیب المشهور،و منها تعلیقه المولی محمّد هادی بن عبد الحسین کما نصّ علی ذلک فی هامش الکتاب المخطوط و منها تلخیصه لبعض أحفاده،لم أره بل سمعته و منها ترجمته بالفارسیه لبعض علماء دوله الصفویه علی ما فی هامش المجلّد الخامس من ریاض العلماء و منها الحاشیه التی علّقها السیّد علاء الدوله نجل المصنّف کما فی هوامش بعض النسخ المخطوطه.

ص :۳۴

هـذا ما اقتضـته الضّرورف و الظروف من إجاله القلم حول هـذا الكتاب المنيف،العديم النظير،و حيث آل الأمر إلى هنا ألح بعض الحضّار أدام اللّه بركاتهم بـذكر نبذ يسـير من حياه مولانا آيه اللّه العلامه(قده)و حياه السـلطان المؤيد اولجايتو محمّد خدابنده،و حياه القاضـى الفضل بن روزبهان،و حياه مولانا القاضـى الشـهيد(قـده) و غيرها من الفوائد الشـريفه التى ينبغى أن تذكر فى هذه العجاله،فاستخرت اللّه فى ذلک،و أجبت مسئولهم،راجيا رحمته مبتدئا بحياه مولانا العلامه(قده).

وفاته:

ليله السّبت ۲۱ محرّم سنه ۷۲۶ بالحلّه المزيـديه كما وجـد بخط الشـيخ بهاء الـدين علىّ العودى العاملى على هامش الخلاصه،و نقل إلى الغرى الشـريف،و دفن فى الحجره الواقعه على يمين الداخل إلى الحضـره الشـريفه العلويه من جهه الشـمال،و قبره ظاهر يزار،و يقـابله قبر المحقق الأرـدبيلى،فأكرم بهما من بوّابين لتلك القبه السّاميه، و جـدير أن يقال:أسـد اللّه علىّ المرتضـى-اجتبى حبرين من نوّابه-ليكونا بعد من بوّابه.

ص :۳۵

کلمات العلماء فی حقه:

قال العلامه البحّاثه روایه التراجم و السّیر مولانا المیرزا عبد اللّه افندی«قده»فی کتابه الوحید(ریاض العلماء)فی المجلد الثانی فی حرف الحاء المهمله فی وصفه ما لفظه:الامام الهمام العالم العامل الفاضل الکامل الشّاعر الماهر،علامه العلماء، و فهّامه الفضلاء،أستاذ الدنیا،المعروف فیما بین الأصحاب،بالعلامه عند الإطلاق، الموصوف بغایه العلم و نهایه الفهم و الکمال،و هو ابن اخت المحقق،و کان «قده»آیه اللّه لأهل الأرض،و له حقوق عظیمه علی زمره الامامیه و الطائفه الشیعه الحقه الاثنی عشریه،لسانا و بیانا تدریسا و تألیفا و کان جامعا لأنواع العلوم، مصنّفا فی أقسامها،حکیما متکلّما فقیها محدّثا أصولیا أدیبا شاعرا ماهرا،و قد رأیت بعض أشعاره،ببلده أردبیل،و هی تدلّ علی جوده طبعه فی أنواع النظم أیضا، وافر التصنیف،متکاثر التألیف،أخذ و استفاد عن جمّ غفیر من علماء عصره من العامه و الخاصه،و أفاد و أجاد علی جمع کثیر من فضلاء دهره من الخاصّه و العامّه،کما یظهر من إجازات علماء الفریقین،إلی آخر ما ذکره.

و أورده صاحب الوسائل فی أمل الآمل(الملحق فی الطبع برجال الأسترآبادی ص ۴۶۹ ط تهران سنه ۱۳۰۷) و قال فی حقّه:فاضل عالم،علامه العلماء،محقّق مدقق،ثقه ثقه،فقیه محدّث، متکلّم ماهر،جلیل القدر عظیم الشّأن،رفیع المنزله،لا نظیر له فی الفنون و العلوم العقلیات و النقلیات،و فضائله و محاسنه أکثر من أن تحصی إلخ.

و قال المولی نظام الدّین القرشی فی نظام الأقوال فی حقه:شیخ الطائفه و علامه وقته،صاحب التحقیق و التدقیق،و کلّ من تأخّر عنه استفاد منه،و فضله أشهر من أن یوصف إلی آخره.

ص:۳۶

و قال مولانا السّعيد القاضى الشهيد فى كتابه المجالس ما ترجمته:حامى بيضه الدّين،و ما حى آثار المفسدين،ناشر ناموس الهدايه،و كاسر ناقوس الغوايه، متمّم القوانين العقليه،حاوى أساليب الفنون النقليّه،محيط دائره الدّرس و الفتوى مركز الشرع و التقوى،مجدّد مآثر الشّريعه المصطفويّه،و محدّد جهات الطريقه المرتضويه إلخ.

و قال الجرجانى فى شرح مبادى الوصول:شيخنا المعظم،إمامنا الأعظم،سيّد فضلاء العصر،رئيس علماء الدهر،المبرّز فى فنى المعقول و المنقول،المطرّز للواء علمى الفروع و الأصول،جمال المله و الدين سديد الإسلام و المسلمين إلخ.

و عن بعض تلاميذ الشهيد«قده»فى حقه:هو فريد العصر و نادرته،له من الكتب المصنفه،فى العلوم المختلفه ما لم يشتهر عن غيره لا سيّما فى العلوم الالهيه،فانّه قد فاق فيها الغايه،و تجاوز النهايه،و له فى الفقه و التدريس كلّ كتاب نفيس،أكبرها التذكره و أصغرها التبصره.

و عبر عنه شيخنا القدوه الشهيد الاول فى أربعينه بقوله:الامام الأعلم،حجه اللّه على الخلق،جمال الدّين،إلخ.

و قال العلامه الآيه سيّدنا الأمين فى أعيان الشيعه(ج ۲۴ ص ۲۷۹ ط دمشق) ما لفظه:هو العلّامه على الإطلاق،الذى طار صيته فى الآفاق،و لم يتّفق لأحد من علماء الاماميّه أن لقب بالعلامه على الإطلاق غيره،و يطلق عليه أيضا«آيه اللّه»، برع فى المعقول و المنقول،و تقدّم و هو فى عصر الصبى على العلماء الفحول،و قال فى خطبه المنتهى:إنّه فرغ من تصنيفاته الحكميه و الكلاميه،و أخذ فى تحرير الفقه من قبل أن يكمل له(۲۶ سنه)،سبق فى فقه الشريعه،و ألف فيه المؤلفات المتنوّعه،من مطوّلات و متوسطات و مختصرات،فكانت محطّ أنظار العلماء من عصره

إلى اليوم تدريسا و شرحا و تعليقا،فألف من المطوّلات ثلاثه كتب لا يشبه واحد منها الآخر،و هى«المختلف»ذكر فيه أقوال علماء الشيعه و حججهم،و«التذكره» ذكر فيها خلاف علماء غير الشيعه و أقوالهم و احتجاجهم،و«منتهى المطلب»ذكر فيه جميع مذاهب المسلمين،و ألف من المتوسّطات كتابين لا يشبه أحدهما الآخر، و هما«القواعد»فكان شغل العلماء فى تدريسها و شرحها من عصره الى اليوم،و شرحت عدّه شروح،و«التحرير»جمع فيه أربعين ألف مسأله،و ألف من المختصرات ثلاثه كتب لا يشبه أحدها الآخر،و هى«إرشاد الأذهان»و«إيضاح الاحكام»أخصر منه و«التبصره»لتعلّم المبتدئين أخصر منهما الى ان قال:و برع فى الحكمه العقليه حتى أنّه باحث الحكماء السّابقين فى مؤلفاته،و أورد عليهم و حاكم بين شرّاح الإشارات لابن سينا،و باحث الرّئيس ابن سينا و خطأه،الى أن قال:و لمّا سئل النصير الطوسى بعد زيارته الحله عمّا شاهده فيها قال:رأيت،خرّيتا ماهرا،و عالما إذا جاهد فاق،عنى بالخريت المحقق الحلى،و بالعالم المترجم،و جاء المترجم فى ركاب النصير من الحلّه إلى بغداد،فسأله فى الطريق عن اثنتى عشر مسأله من مشكلات العلوم«إحداها»انتقاض حدود الدلالات بعضها ببعض،و لما طلب السلطان (خدا بنده)عالما من العراق من علماء الاماميّه ليسأله عن مشكل وقع فيه وقع الاختيار عليه،و هو ممّا دل على تفرده فى عصره فى الكلام و المناظره،فذهب و كانت له الغلبه على علماء مجلس السلطان إلى آخر ما قال.

و قال العلامه البحاثه المدرّس فى ريحانه الأدب(ج ٣ ص ١٠۶ ط طهران) فى حق المترجم ما معناه:هو من العلماء الرّبانيّين،رئيس علماء الشيعه،و قائد الفرقه المحقّه،الحاوى للفروع و الأصول،حامى بيضه الدّين،و ما حى آثار الملحدين الذى اتفق على جلالته و عظم شأنه المخالف و الموافق،و هو الفائق على السابق و اللاحق

اشتهر فی العلوم العقلیّه و النقلیه فی الآفاق،بحیث عرف بالعلامه علی الإطلاق،تفرّد فی مراتب الزّهد و الورع و التقوی،کان فقیها اصولیّا محدّثا رجالیا أدیبا ریاضیّا حکیما متکلّما مفسّرا ماهرا أزهد الناس و أورعهم،مکارمه فی الکثره خرجت عن الإحصاء و البنان و البیان عجزا عن تحریر مناقبه إلی آخر ما قال.

و قال العلامه الرّجالی السیّد حسین البروجردی فی نخبه المقال شعرا و آیه اللّه ابن یوسف الحسن سبط مطهر فریده الزّمن علامه الدّهر جلیل قدره ولد رحمه(۶۴۸)و عز(۷۷)عمره و قال ابن حجر العسقلانی الشافعیّ فی الدّرر الکامنه(ج ۲ ص ۷۱ ط حیدرآباد) بعد ما أورد أسمه الشریف ما لفظه:و صنّف فی الأصول و الحکمه،و کان رأس الشیعه بالحلّه و اشتهرت تصانیفه،و تخرّج به جماعه،و شرحه علی مختصر ابن الحاجب فی غایه الحسن فی حلّ ألفاظه و تقریب معانیه،و صنّف فی فقه الامامیّه،و کان قیّما بذلک داعیه إلیه،و له کتاب فی الامامه ردّ علیه فیه ابن تیمیّه بالکتاب المشهور المسمّی بالردّ علی الرّافضی،و قد أطنب فیه و اسهب و أجاد فی الردّ الا انه تحامل فی مواضع عدیده ورد أحادیث موجوده،و إن کانت ضعیفه بانّها مختلقه، إلی أن قال:و بلغت تصانیفه مائه و عشرین مجلّده،ثم قال:و حجّ فی أواخر عمره و تخرّج به جماعه فی عده فنون إلخ و العجب منه أنّه زعم اسم مولانا العلامه«الحسین»مصغّرا،و قال فی آخر الترجمه:

و قیل:اسمه الحسن بفتحتین.و هذا کما تری من أبین الأغالیط و أوضح الزلاّت إذ کون اسمه الشّریف الحسن ممّا صرح به نفسه فی الخلاصه و الإجازات و سائر تصانیفه علی کثرتها،مضافا إلی اشتهاره بین علماء الإسلام بحیث لا یخفی حتی علی من کان حلیس البیت و أنیس الخمول،و لکنه أنصف حیث أسند التحامل إلی ابن تیمیّه فی الرد علیه

و فی هامش الدّرر(ج ۲ ص ۷۲)ما لفظه:بخطّ السخاوی قال لی شیخنا تغمّده اللّه برحمته(ابن حجر):إنّه بلغه أنّ ابن المطهّر لمّا حج اجتمع هو و ابن تیمیه و تذاکرا،و أعجب ابن تیمیه کلامه فقال له:من تکون یا هذا فقال:الذی تسمّیه ابن المنجس فحصل بینهما انس و مباسطه.

و قال ابن حجر العسقلانی فی المجلد الثانی من لسان المیزان(ص ۳۱۷ ط حیدرآباد) ما لفظه:الحسین بن یوسف بن المطهّر الحلّی عالم الشیعه و إمامهم و مصنّفهم،و کان آیه فی الذکاء،شرح مختصر ابن الحاجب شرحا جیدا سهل المأخذ غایه فی الإیضاح و اشتهرت تصانیفه فی حیاته،و هو الذی ردّ علیه الشیخ تقی الدین ابن تیمیه فی کتابه المعروف بالردّ علی الرافضی،و کان ابن المطهر مشتهر الذکر و أحسن الأخلاق،و لمّا بلغه بعض کتاب ابن تیمیه قال:لو کان یفهم ما أقول أجبته،و مات فی المحرّم سنه ست و عشرین و سبع مائه عن ثمانین سنه،و کان فی آخر عمره انقطع فی الحلّه إلی أن مات.

و قال ایضا فی الجزء السادس(ص ۳۱۹ ط حیدرآباد)ما لفظه:یوسف بن الحسن ابن المطهّر الحلّی الرّافضی المشهور،کان رأس الشیعه الامامیه فی زمانه،و له معرفه بالعلوم العقلیه،شرح مختصر ابن الحاجب الموصلی شرحا جیدا بالنسبه إلی حلّ ألفاظه و توضیحه،و صنّف کتابا فی فضائل علی رضی اللّه عنه،نقضه الشیخ تقی الدین ابن تیمیه فی کتاب کبیر،و قد أشار الشیخ تقی الدین السبکی إلی ذلک فی أبیاته المشهوره حیث قال:و ابن المطهّر لم یظهر خلائقه و لابن تیمیه ردّ علیه أی الرّد و استیفاء أجوبه لکنّا نذکر بقیه الأبیات فی ما یعاب به ابن تیمیه من العقیده،طالعت الرد المذکور فوجدته کما قال السبکی فی الاستیفاء،لکن وجدته کثیر التحامل إلی الغایه فی ردّ الأحادیث التی یوردها ابن المطهر و إن کان معظم ذلک من الموضوعات

و الواهيـات،لكنّه ردّ فى ردّه كثيرا من الأحـاديث الجيـاد التى لم يستحضـر حـاله التصـنيف مظانهـا،لاـنّه كان لاتساعه فى الحفظ يتّكل على ما فى صدر،و الإنسان عامد للنسيان،و كم من مبالغه لتوهين كلام الرافضى أدته أحيانا إلى تنقيص على رضى اللّه عنه و هـذه الترجمه لاـ يحتمل إيضاح ذلک و إيراد أمثلته،و كان ابن المطهر مقيما،و قـد بلغه تصـنيف ابن تيميه،فكاتبه بأبيات يقول فيها.

أقول:و قـد غفـل ابن حجر فى ضـبط اسم المترجم هنـا غفل فى الـدّرر فتاره يـذكره فى باب الحسـين مصـغرا و أخرى ذكره فى المسمّين بيوسف،مع أنّ يوسف اسم والد المترجم،فباللّه عليک أيّها القارى الكريم،من كانت كلماته بهذه المثابه فى الاضطراب هـل يعتمـد على منقولاـته؟كلّا ثم كلّا،و كون اسم المترجم(الحسن) مكبّرا ممّا نصّ على ذلک نفسه فى الخلاصه كما أسـلفنا و غيره فى غيره و وصـفه القاضـى البيضـاوى فى مكاتبـاته بكلّ تجليل و أثنى عليه،و أذعن بشـموخ مقامه و علوّ درجته و كعبه فى العلوم،و ناهيـک فى ذلـک مـا ذكره فى كتـابه إلى العلاـمه فى مسـأله من تيقّن بالطهاره و الحـدث و شک فى المتقـدم منهما و المتأخّر بقوله مخاطبا إياه:يا مولانا جمال الـدّين ادام اللّه فواضـلک أنت إمام المجتهـدين فى علم الأصول «إلخ»و صوره الكتاب موجوده فى كتاب لسان الخواص للعلامه آقا رضـى القزوينى و قال شيخنا القدوه الثقه الحسن بن داود الحلى فى رجاله بعد ذكر اسمه الشريف ما لفظه:شيخ الطائفه و علّامه وقته،صاحب التحقيق و التدقيق،كثير التصانيف،انتهت رئاسه الاماميّه إليه فى المعقول و المنقول،مولده سـنه ۶۴۸ توفّى ۷۲۶ و قـال العلاـمه البحّاثه الرجالى المولى محمّـد الأردبيلى فى جامع الرواه(ج ۱ ص ۲۰۳ ط طهران)ما لفظه:محامده اكثر من أن تحصى و أشهر من أن يخفى.

و قد ذكره المولى الجليل الرجالى النّقاد الميرزا محمّد الأسترآباذى فى كتاب تلخيص

الأقوال المشهور بالرجال الوسيط(المخطوط)و أثنى عليه بما نقلناه عن جامع الرواه و قال العلّامه النقاد فى الرّجال الشّيخ أبو على الحائرى فى كتاب منتهى المقال (ص ۱۰۵ ط طهران)بعد ذكر اسمه الشريف ما لفظه:أقول:كان اللّازم بالميرزا«ره» أن يذكر فى مثل هذا الكتاب البسيط و الجامع المحيط أكثر من هذا المدح و الوصف لهذا البحر القمقام و الحبر العلّام بل الأسد الضرغام،إلّا أنّ اللسان فى تعداد مدائحه كالّ قصير،و كلّ إطناب فى ذكر فضائله حقير،و لذا قال السيد مصطفى:يخطر ببالى أن لا أصفه،إذ لا يسع كتابى هذا ذكر علومه و تصانيفه و فضائله و محامده،و أنّ كلّ ما يوصف به الناس من جميل و فضل فهو فوقه«إلخ».

و قال فقيه الشيعه الشيخ يوسف البحرانى صاحب الحدائق فى كتاب لؤلؤه البحرين ما هذا لفظه:و كان هذا الشيخ وحيد عصره و فريد دهره الذى لم تكتحل حدقه الزّمان له بمثيل و لا نظير،كما لا يخفى على من أحاط خبرا بما بلغ إليه من عظم الشأن فى هذه الطائفه و لا ينبّئك مثل خبير،إلى أن قال:و من لطائفه أنّه ناظر أهل الخلاف فى مجلس السلطان محمّد خدابنده أنار اللّه برهانه و بعد إتمام المناظره و بيان حقيقه مذهب الاماميّه الاثنى عشريه خطب الشيخ«قده»خطبه بليغه مشتمله على حمد اللّه و الصّلاه على رسوله و الأئمه عليهم السلام،فلما استمع ذلك السيّد الموصلى الذى كان من جمله المنكوبين بالمناظره،قال ما الدّليل على جواز توجيه الصّلاه على غير الأنبياء،فقرأ الشّيخ فى جوابه بلا انقطاع الكلام: اَلَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ فقال الموصلى على طريق المكابره:ما المصيبه التى أصابت إليهم حتّى أنّهم يستوجبون بها الصّلاه؟فقال الشيخ«قده»:من أشنع المصائب و أشدّها أن حصل من ذراريهم مثلك الذى يرجح المنافقين الجهّال المستوجبين اللعنه و النكال على آل

رسول الملک المتعال،فاستضحک الحاضرون و تعجّبوا من بداهه آیه اللّه فی العالمین، و قد أنشد بعض الشعراء:

إذ العلوی تابع ناصبیا

بمذهبه فما هو من أبیه

و کان الکلب خیرا منه حقّا

لأنّ الکلب طبع أبیه فیه

أقول:و فی هذه المناظره المشار إلیها صنّف کتاب کشف الحق و نهج الصّدق ثم نقل کلام القاضی فی الاحقاق،إلی أن قال:لو لم یکن له(قده)الا هذه المنقبه(تشیّع السلطان و أتباعه ببرکته)لفاق بها علی جمیع العلماء فخرا،و علا بها ذکرا،و مناقبه لا تعدّ و لا تحصی،و مآثره لا یدخلها الحصر و الاستقصاء،و بالجمله فإنّه بحر العلوم الذی لا یوجد له ساحل،و کعبه الفضائل التی تطوی إلیها المراحل إلی آخر ما قال.

و قال المولی الجلیل الرجالی الشیخ عبد النبیّ بن علیّ الکاظمی(قده)فی کتاب الرّجال الذی هو تعلیقه علی نقد الرّجال للتفرشی ما لفظه:الحسن بن یوسف بن المطهر،هذا الرّجل اتّفق علماء الإسلام علی وفور علمه فی جمیع الفنون و سرعه التصنیف،و بالغوا فیه و فی وثاقته(إلخ).

و قال العلامه الشیخ عبد اللّطیف بن علی بن أحمد بن أبی جامع الحارثی الشامیّ العاملی فی رجاله ما هذا لفظه:أبو منصور الفاضل العلامه الحلّی مولدا و مسکنا، محامده أکثر من أن تحصی،و مناقبه أشهر من أن تخفی،عاش حمیدا و مات سعیدا و کتبه اشتهرت فی الآفاق.

و قال العلامه السماهیجی البحرانی فی إجازته الکبیره علی ما نقله العلامه الأستاذ المامقانی فی رجاله(ج ۱ ص ۳۱۴ ط نجف)ما لفظه:إنّ هذا الشیخ(ره) بلغ فی الاشتهار بین الطائفه بل العامه شهره الشمس فی رابعه النّهار،و کان فقیها

متكلّما حكيما منطقيّا هندسيّا رياضيّا،جامعا لجميع الفنون،متبحّرا فی كل العلوم من المعقول و المنقول،ثقه،إماما فی الفقه و الأصول،و قد ملأ الآفاق بتصنيفه،و عطر الأكوان بتآليفه و مصنفاته إلخ.

إلی أن قال:و بالجمله فالرّجل لا ينكر فضله الغزير و لا يخفی حاله علی الصغير و الكبير إلی آخر ما قال،و نقل الشّيخ عبد النبیّ الكاظمی المتقدم ذكره هذه العباره من السّماهيجی أيضا.

و قال مولانا العلامه السيّد مهدی بحر العلوم فی حقّ المترجم ما لفظه:علامه العالم و فخر نوع بنی آدم،أعظم العلماء شأنا و أعلاهم برهانا،سحاب الفضل الهاطل،و بحر العلم الذی ليس له ساحل،جمع من العلوم ما تفرّق فی جميع النّاس،و أحاط من الفنون ما لا يحيط به القياس،مروّج المذهب و الشريعه فی المائه السابعه،و رئيس علماء الشيعه من غير مدافعه،صنّف فی كلّ علم كتبا،و آتاه اللّه من كلّ شیء سببا.

و قال أيضا بعد كلام له فی جلاله المترجم و تقدّمه فی دوله السلطان المؤيد شاه خدا بنده محمّد،و كثره تآليفه و تصانيفه و عباداته و زياراته و رعايه حقوق إخوانه و مناظراته مع المخالفين و غيرها من الشواغل و المشاغل،ما لفظه:إنّه مع ذلك كان شديد التورّع،كثير التواضع،خصوصا مع الذريّه الطاهره النبويه،و العصابه العلويّه،كما يظهر من المسائل المدنيه و غيرها.و قد سمعت من مشايخنا رضوان اللّه عليهم أنه كان يقضی صلاته إذا تبدّل رأيه فی بعض ما يتعلّق بها من المسائل حذرا من احتمال التقصير فی الاجتهاد،و هذا غايه الاحتياط و منتهی الورع و السّداد و ليت شعری كيف كان يجمع بين هذه الأشياء التی لا يتيسّر القيام ببعضها لأقوی العلماء و العبّاد،و لكن ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء،و فی مثله يصحّ قول القائل:

ليس من اللّه بمستبعد

أن يجمع العالم فی واحد

انتهی

ص :۴۴

و قال مولانا و استأذنا الآیه الباهره فی جلّ العلوم،الحاج الشیخ عبد اللّه المامقانی النجفی«قده»و وفقنی اللّه تعالی لأداء یسیر من کثیر حقّه علیّ علما و تربیه و إحسانا فی کتاب تنقیح المقال فی أحوال الرّجال(ج ۱ ص ۳۱۴ ط نجف)بعد ذکر اسمه الشریف ما لفظه:وضوح حاله و قصور کلّ ما یذکر عن أداء حقّه و بیان حقیقته، و إن کان یقضی بالسکوت عنه کما فعل الفاضل التفرشی حیث قال یخطر ببالی أن لا أصفه،إذ لا یسع کتابی هذا علومه و تصانیفه و فضائله و محامده«انتهی»،لکن حیث إنّ ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه،و المسک کلما کرّرته یتضوّع،لا بدّ من بیان شطر من ترجمته،فنقل کلمات بحر العلوم و السّماهیجی،و الخلاصه،و أمل الآمل و غیرها.

و قال العلامه الفقیه الشّیخ اسد اللّه التستری الکاظمی فی کتاب المقابیس(ص ۱۷ ط تبریز)ما لفظه:الشیخ الأجلّ الأعظم بحر العلوم و الفضائل و الحکم،حافظ ناموس الهدایه،کاسر ناقوس الغوایه،حامی بیضه الدّین،ماحی آثار المفسدین،الذی هو بین علمائنا الأصفیاء کالبدر بین النجوم،و علی المعاندین الأشقیاء أشد من عذاب السّموم،و أحدّ من الصّارم المسموم،صاحب المقامات الفاخره،و الکرامات الباهره و العبارات الزاهره،و السّعادات الظاهره،لسان الفقهاء و المتکلّمین و المحدّثین و المفسّرین،ترجمان الحکماء و العارفین،و السّالکین المتبحرین الناطقین،مشکاه الحق المبین،الکاشف عن أسرار الدّین المتین،آیه اللّه التامّه العامّه،و حجّه الخاصه علی العامّه،علاّمه المشارق و المغارب،و شمس سماء المفاخر و المناقب و المکارم و المآرب،إلخ.

و قال المحقق الکرکی فی إجازته للشیخ علیّ المیسی ما لفظه فی حقّ المترجم:

الشیخ الامام،شیخ الإسلام،مفتی الفرق،بحر العلوم،أوحد الدّهر،شیخ الشیعه بلا مدافع،إلخ،

و قال فی إجازته للمولی حسین الأسترآباذی:الامام السعید،أستاذ الکلّ فی الکلّ شیخ العلماء الراسخین،سلطان الفضلاء المحققین،إلخ، و قال فی إجازته للشیخ شمس الدّین محمّد الحرّ ما لفظه:الشیخ الامام،و البحر القمقام، أستاذ الخلائق،و مستخرج الدقائق،إلخ.

إلی غیر ذلک من کلمات الأعاظم و الفطاحل من الفقهاء و مؤلّفی معاجم التراجم فی حقّ هذا المولی الجلیل الّذی عقمت أشکال الدّهر ان تنتج مثله،و ما نقلناه نقیر من کثیر،و قطره من بحر تیّار،اکتفینا بها رمزا إلی علوّ مکانه و عظم خطره بین الفریقین حتّی یتبیّن أنّ الرّجل النّاصب الفضل بن روزبهان کیف ظلم فی حق هذا الإمام الهمام،العلامه فی علوم الإسلام،و أساء الأدب بالنسبه إلی ساحه قدسه،و تفوّه بکلیمات الأوباش و سفله النّاس فی مضمار المسائل العلمیّه أخذه اللّه تعالی بحقّه یوم لا حکم إلاـ حکمه،و هل ظلم فوق هتک المؤمن و سبابه و الوقیعه فیه و البهت علیه؟ عصمنا اللّه و جمیع المسلمین من ذلک و طهّر ألسنتنا و أقلامنا من تلک الدّناسه، و مما یؤسف علیه أنّ بعض المعاصرین سلک فی أخریات عمره تلک الطریقه الشّوهاء و أعمل أغراضه الشخصیّه،و عدم نیله بمشتهیاته النفسانیه الجاهیّه و المادیّه فی آثاره القلمیه و أزال الاعتماد عن منقولاته و من العجب أنّه أطری فی الثناء و التبجیل و التوثیق فی حقّ بعض الشّبان المزنرین الموظفین و من لا یعد فی عداد المشتغلین فکیف فیما فوقهم،و من هو متهم فی عقیدته حسب ما تنقله الثقات، و کذا أثنی و وصف بالجمیل بعض الکتّاب المشهورین بفساد الآراء و الأفعال و حضوره فی نوادی النّساء السافرات المتبرجات الکاسیات العاریات و ازری فی مقادیر رجال العلم و خدمه المذهب و من صرفوا الأعمار فی ترویج الشریعه الغرّاء.

فبالله علیک،و هل وثوق بعد بکلمات هذا الرّجل الذی نقلنا شرذمه من صنیعه فی

الإزراء بأهل الفضل و الورع و الثناء على من أومأنا إلى حاله،حاشا ثم حاشا،لا قيمه لتلفيقات من هذا حاله،إن أسعفت مأموله أكرمك،و إن لم تجب دعوته لمعاذير شرعيه و عرفيه شمّر الذيل فى حطك و الوقيعه فيك و هتك عرضك،فإذن لا عصمه بينك و بينه و انقطعت الأخوّه فكل أمره إلى اللّه سبحانه و تعالى فإنّه نعم الحكم الفصل انّ ربّك لبا لمرصاد.

و من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا فانّه جل شأنه لا يسامح بكسر كسير.

مشایخه فی العلم و الروایه:

۱-والـده العلامه الشّیخ سدیـد الدین ابو یعقوب یوسف بن زین الدّین علیّ بن المطهر الحلّی قرء علیه فی العلوم الآلیّه و الفقه و الأصول و الحدیث،و یروی عنه بأکثر أنواع تحمّل الحدیث کما یظهر من إجازاته.

۲-خـاله المحقق الحلّی مولانا الشیخ أبو القاسم جعفر بن سـعید الهـذلی المتوفی سـنه ۶۷۶ صاحب الکتب الشـهیره کالشـرائع و المعتبر و المعارج و المبادی و غیرها من النفائس،أخذ المترجم عنه الفقه و الأصول و روی الحدیث.

۳-فیلسـوف الشـیعه بـل الإسـلام،أسـتاذ العقلاء،برهـان المتکلمیـن و الحکمـاء،القـدوه فی الفلسـفه و الریاضیّات،و المیزان و الفلکیات،مولانا المحقّق الطوسـی الخواجه نصـیر الـدّین محمّد الجهرودی الوشاری الأصل،صاحب التألیف و التصانیف المنیفه، کالتجریـد و الفصول و شـرح الإشارات و أوصاف الاشـراف و آغاز و انجام و غیرها المتوفّی سـنه ۶۷۲،أخذ المترجم عنه العلوم العقلیّه و الریاضیّه،و یروی الحدیث أیضا.

۴-الفیلسوف المتـألّه المتبحّر الشـیخ کمـال الـدین میثم بن علیّ بن میثم البحرانی شارح نهـج البلاغه المتوفی سـنه ۶۷۹ قرء علیه العقلیّات و روی عنه الحدیث.

ص :۴۷

۵-العلامه الفقیه الرجالی،ابو الفضائل السیّد جمال الدین أحمد بن طاوس الحسنی صاحب کتابی البشری،و الملاذ و رساله عین العبره فی غبن العتره أخذ عنه الفقه و روی عنه.

۶-أخوه جمال الزّاهدین،و قدوه الناسکین،السیّد رضی الدّین علیّ بن طاوس الحسنی صاحب کتاب الإقبال و غیره المتوفی سنه ۶۶۴ یروی عنه الحدیث.

۷-العلامه السیّد أحمد العریضی الصّادقی،یروی عنه الحدیث.

۸-الشیخ نجیب الدّین یحیی بن الحسن بن سعید الحلّی المتوفی سنه ۶۹۰ ابن عمّ المحقق و مصنّف کتابی الجامع و الأشباه و النظائر الفقهیه،أخذ عنه الفقه و روی الحدیث.

۹-الشیخ نجیب الدّین محمّد بن نماء الحلّی المتوفی سنه ۶۴۵ روی عنه الحدیث.

۱۰-الشّیخ مفید الدین،محمّد بن علیّ بن الجهم الحلّی الأسدی،روی عنه الحدیث.

۱۱-الشیخ کمال الدّین حسن بن علیّ بن سلیمان البحرانی،روی عنه الحدیث.

۱۲-الشیخ محمّد بن محمّد بن أحمد الکیشی ابن اخت العلامه الشّیرازی،أخذ و روی عنه صحاحهم.

۱۳-الشیّخ نجم الدّین عمر بن علیّ الکاتبی القزوینی الشافعی صاحب کتاب الشمسیّه فی المنطق،أخذ و روی عنه صحاحهم.

۱۴-الشیخ جمال الدّین حسین بن أبان النحوی،أخذ و روی عنه.

۱۵-الشیخ برهان الدّین النسفی،أخذ و روی عنه صحاحهم.

۱۶-الشیخ عزّ الدّین الفاروقی الواسطی أخذ و روی عنه صحاحهم.

۱۷-الشیخ تقی الدّین عبد اللّه بن جعفر بن علیّ الصبّاغ الحنفی الکرخی،أخذ و روی عنه صحاحهم.

۱۸-السيّد شمس الدّين عبد اللّه البخارى،روى عنه صحاحهم.

۱۹-الشّيخ جمال الدّين محمّد البلخى،روى عنه صحاحهم.

۲۰-السيّد العلامه النسّابه عبد الكريم بن طاوس الحسنى المتوفى ۶۹۳ أخذ و روى عنه أحاديثنا إلى غير ذلك من أعلام الفريقين.

تلامیذه فی الدرایه و الروایه:

۱-ولده فخر الإسلام الشیخ محمّد بن الحسن الحلّی،قرء علی والده فی جلّ العلوم و روی عنه الحدیث.

۲-المحقق المتبحّر الشیخ قطب الدّین الرّازی البویهی،شارح الشمسیّه و المطالع قرء علیه و روی عنه بالإجازه و تاریخها سنه ۷۱۳.

۳-ابن اخت المترجم المحقق السیّد عمید الدّین عبد المطلب الحسینی الأعرجی الحلّی،قرء علیه و روی عنه.

۴-ابن أخته الآخر المحقق السیّد ضیاء الدین عبد اللّه،أخو عمید الدین المذکور، قرء علیه و روی عنه.

۵-السیّد النّسابه المحقّق المؤرخ الثقه،تاج الدین محمّد بن القاسم بن معیّه الحسنی الحلّی أستاذ صاحب عمده الطالب و شیخه.

۶-السیّد أحمد بن إبراهیم بن محمّد بن الحسن بن زهره الصادقی الحلبی،أخذ و روی عنه بالإجازه و تاریخها سنه ۷۲۳.

۷-الشیخ زین الدّین أبو الحسن علی بن أحمد بن طراد المطارابادی،أخذ و روی عنه.

۸-السیّد محمّد بن علی الجرجانی،شارح المبادی فی الأصول،أخذ عنه و قرء علیه.

۹-الشیخ رضی الدین أبو الحسن علیّ بن أحمد المزیدی الحلّی،قرء علیه و روی عنه.

۱۰-الشیخ تقی الدّین إبراهیم بن الحسین بن علی العاملی،روی عنه.

۱۱-السّید تاج الدّین حسن السرابشنوی،قرء علیه و روی عنه.

۱۲-السیّد النّسابه مهنّا بن سنان الحسینی الأعرجی المدنی،روی عنه بالإجازه التی نقلها العلامه المجلسی«ره»فی آخر البحار.

۱۳-المولی زین الدین علی السروی الطبرسی،رأیت إجازه له من المترجم علی ظهر القواعد فی الفقه.

۱۴-السیّد جمال الدّین الحسینی المرعشی الطبرسی الآملی،رأیت إجازه من المترجم فی حقّه،و قد قرء علیه الفقیه.

۱۵-الشیخ أبو الحسن محمّد الأسترآباذی رأیت إجازه من المترجم بخطه علی ظهر القواعد، ۱۶-المولی زین الدّین النیسابوری،رأیت إجازه المترجم له بخطه علی ظهر جوهر النّضید فی شرح منطق التجرید.

۱۷-السیّد شمس الدّین محمّد الحلّی،روی عنه و قرء علیه.

۱۸-المولی تاج الدین محمود،ابن المولی زین الدین محمّد بن عبد الواحد الرازی و صوره إجازه المترجم له مذکوره فی مجلّد الإجازات من البحار تاریخها سنه ۷۰۹ ببلده سلطانیه.إلی غیر ذلک من أعلام الفریقین الذین أخذوا عنه و استفادوا من قدسی أنفاسه،و رووا مرویّاته و مسموعاته و مقروّاته و کتاباته بلا واسطه،و أمّا مع الواسطه فلا تحصی عدّتهم کثره،و مما یعجبنی ذکره أنّ فارس الشدیاق نقل فی کتابه الجاسوس علی القاموس إجازه من فخر المحققین ابن مولانا العلامه لصاحب القاموس و فیها إجازته لروایه مرویاته عن والده صاحب الترجمه و ترکنا سرد أسمائهم خوفا من إطاله الکلام و إیراث السأمه للنّاظرین الکرام.

كتبه فى الفقه:

۱-منتهى المطلب فى تحقيق المـذهب ذكر فيه خلاف علمائنا خاصه و مسـتند كلّ قائل مع الترجيـح لما صار إليه،و قد طبع ببلده تبريز.

۲-تذكره الفقهاء ذكر فيه خلاف علماء الإسلام فى كلّ مسأله مع تأييد قول الشيعه، خرج منه إلى النكاح أربعه عشره جزءا طبع.

۳-إرشاد الأذهان إلى أحكام الايمان،طبع.

۴-تحرير الفتاوى و الأحكام،طبع.

ص :۵۱

۵-تلخیص المرام فی معرفه الأحکام.

۶-غایه الأحکام فی تنقیح تلخیص المرام، ۷-تسلیک الأفهام فی معرفه الأحکام.

۸-تسبیل الأذهان إلی معرفه أحکام الایمان.

۹-قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام طبع مرتین.

۱۰-تهذیب النّفس فی معرفه المذاهب الخمس.

۱۱-تنقیح قواعد الدّین المأخوده عن آل یس.

۱۲-المعتمد فی فقه الشریعه.

۱۳-مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه،طبع.

۱۴-تبصره المتعلمین فی أحکام الدّین،طبع مرّات بایران و غیرها و علیها شروح و تعالیق.

۱۵-مدارک الأفهام،خرج منه الطهاره و الصّلاه.

۱۶-المنهاج فی مناسک الحاج.

۱۷-رساله فی واجبات الوضوء و الصّلاه ألفها باسم الوزیر(ترمتاش أو طرمتاش) ۱۸-رساله فی نیه الصّلاه.

۱۹-تعلیقه علی خلاف الشیخ.

۲۰-تعلیقه علی المعتبر للمحقّق رأیتها بخط بعض تلامیذه.

كتبه فى اصول الفقه:

١-غايه الوصول فى شرح مختصر الأصول.

٢-مبادى الوصول إلى علم الأصول.

٣-النكت البديعه فى تحرير الذريعه،أى ذريعه سيّدنا المرتضى علم الهدى.

ص :۵۲

۴-نهج الوصول إلى علم الأصول.

۵-نهايه الوصول إلى علم الأصول.

۶-منتهى الوصول إلى علمى الكلام و الأصول.

۷-تهذيب طريق الوصول إلى علم الأصول.

۸-تعليقه على عدّه الشيخ فى الأصول.

۹-تعليقه على المعارج لشيخه المحقّق رأيتها بخطه.

كتبه فى الكلام و اصول الدين و الاحتجاج و الجدل و المناظره

۱-معارج الفهم فى شرح النظم أى نظم البراهين،و النسخه عندنا بخط بعض الأعلام من القدماء.

۲-نظم البراهين فى أصول الدين متن المعارج المذكور.

۳-الأبحاث المفيده فى تحصيل العقيده.قال سيدنا الأمين«قده»فى كتاب أعيان الشيعه:إن عليه شروحا منها شرح المتأله السبزوارى.

۴-نهايه المرام فى علم الكلام.

۵-كشف الفوائد فى شرح قواعد العقائد.طبع.

۶-تسليك النفس إلى حظيره القدس،و يقال:إنه تحت الطبع.

۷-مناهج اليقين أو منهاج اليقين.

۸-أنوار الملكوت فى شرح الياقوت لإبراهيم النوبختى فى الكلام و حدثنى بعض الأفاضل أنّه تحت الطبع على نفقه الكليّه بطهران.

۹-كشف المراد فى شرح تجريد الإعتقاد طبع مرات بالهند و ايران.

۱۰-نهج المسترشدين فى أصول الدّين طبع مرّات.

ص :۵۳

۱۱-مقصد الواصلين فى معرفه اصول الدّين.

۱۲-منهاج الهدايه و معراج الدرايه.

۱۳-كشف الحق و نهج الصدق الذى صنّفه باستدعاء السلطان المؤيد ألجايتو محمّد شاه خدا بنده المغولى،كما صرّح به فى خطبته،و هو الذى ردّ عليه الفضل بن روزبهان و ردّ على الفضل مولانا السيّد السّعيد القاضى الشهيد فى كتابه إحقاق الحق و ها هو بين يديك.

۱۴-الهادى فى العقائد.

۱۵-واجب الاعتقاد فى الأصول و الفروع.

۱۶-تحصيل السّداد فى شرح واجب الاعتقاد.

۱۷-منهاج الكرامه الذى صنّفه باسم السلطان المؤيد ألجايتو محمّد،و هو الذى ردّ عليه ابن تيميّه بكتاب سمّاه منهاج السنّه و حرىّ بان يسمّى بمنهاج النوم و السّنه و ردّ عليه مولانا مروّج الشرع الشريف المجاهد الغازى ببنانه و بيانه آيه اللّه السيّد محمّد مهدى القزوينى نزيل بلده(كويت)و من مشايخنا فى الرّوايه و سمّى كتابه منهج الشريعه جزاه اللّه عن الإسلام خيرا،و حشره مع أجداده الطاهرين و قد طبعت هذه الكتب الثلاثه.

۱۸-كتاب الألفين الفارق بين الصّدق و المين تصدى فيه لذكر ألف دليل على امامه أمير المؤمنين عليه السّلام،و ألف دليل على إبطال شبه المخالفين،و لكنّ الأسف أنّ عمره لم يف بذكر تمام الألفين،بل ذكر الألف الأوّل تماما و لم يذكر من الألف الثانى إلا اليسير،و طبع مرّات.

۱۹-الرساله السعديّه فى الكلام،صنّفها باسم الخواجه سعد الدين السّاوجى وزير السلطان ألجايتو محمّد،طبعت فى طى مجموعه بطهران.

۲۰-منهاج السّلامه إلى معراج الكرامه.

۲۱-رساله فى تحقيق معنى الايمان.

ص :۵۴

۲۲-کتاب إیضاح مخالفه أهل السّنه للکتاب و السّنه.

۲۳-رساله فی خلق الأعمال.

۲۴-کتاب فی التناسب بین الأشعریه و الفرق السوفسطائیه.

۲۵-الباب الحادی عشر فی اصول الدّین،ألحقه بمختصر مصباح المتهجد لشیخ الطائفه طبع مرّات،و علیها شروح بألسنه مختلفه.

۲۶-أربعون مسأله فی أصول الدّین.

۲۷-تعلیقه علی شرحه علی التجرید.

۲۸-استقصاء النظر فی القضاء و القدر صنّفه بالتماس السلطان الجایتو محمّد و طبع بالنجف الأشرف.إلی غیر ذلک من الآثار الخالده.

کتبه فی الفلسفه و المنطق:

۱-القواعد و المقاصد فی المنطق و الطبیعی و الالهی.

۲-الأسرار الخفیّه فی العلوم العقلیّه.

۳-المقاومات،قال فی الخلاصه:باحثنا فیه الحکماء السابقین و هو یتمّ مع تمام عمرنا.

۴-حلّ المشکلات من کتاب التلویحات.

۵-إیضاح التلبیس من کلام الشیخ الرّئیس باحث فیه الرئیس ابن سینا.

۶-إیضاح المقاصد من حکمه عین القواعد.

۷-لبّ الحکمه.

۸-إیضاح المعضلات من شرح الإشارات.

۹-شرح حکمه الاشراق.

۱۰-نهج العرفان فی علم المیزان فی المنطق.

۱۱-تحریر الأبحاث فی معرفه العلوم الثلاث(المنطق-الطبیعی-الإلهی).

ص :۵۵

۱۲-كاشف الأستار فى شرح كشف الأسرار.

۱۳-الدّر المكنون فى علم القانون(اى المنطق) ۱۴-مراصد التدقيق و مقاصد التحقيق و رأينا منه نسخه على ظهرها إجازه من المصنّف فى حق الشيخ شمس الدّين الآوى بخطه و قد أثبتنا صورته الفوتوغرافيه، لتكون نموذجا من خطه الشّريف فليراجع.

۱۵-كشف الخفاء من كتاب الشفاء فى الحكمه لابن سينا.

۱۶-القواعد الجليّه فى شرح رساله الشمسيه فى المنطق.

۱۷-الجوهر النضيد فى شرح منطق التجريد،و قد طبع.

۱۸-بسط الإشارات فى شرح إشارات ابن سينا.

۱۹-محصل الملخص.

۲۰-الإشارات إلى معانى الإشارات.

۲۱-النور المشرق فى علم المنطق.

۲۲-التعليم الثانى العام.

۲۳-كشف المشكلات فى كتاب التلويحات،و يظن أنه بعينه حل المشكلات الذى مرّ ذكره.

۲۴-التعليقه على كتاب أوائل المقالات لمولانا الشيخ المفيد.إلى غير ذلك.

كتبه فى الحديث:

۱-استقصاء الاعتبار فى تحرير معانى الأخبار كما فى الخلاصه،أورد فيه كلّ حديث

وصل إليه،و بحث فى كلّ واحد عن صحه السند أو عدمها،و كون متنه محكما أو متشابها،و ما اشتمل المتن عليها من المباحث الاصوليه و الأدبيه،و ما يستنبط من المتن من الأحكام الشرعيه و غيرها،و هو كتاب لم يعمل مثله،قال مولانا الآيه الباهره السيد الأمين فى الأعيان:إنه أشار نفسه فى كتاب المختلف فى مسأله سؤر ما يؤكل لحمه إلى أنه فى غايه البسط.

٢-النهج الوضّاح فى الأحاديث الصحاح.

٣-الدّر و المرجان فى الأحاديث الصحاح و الحسان.

۴-جامع الأخبار أو مجامع الأخبار.

۵-مصابيح الأنوار،ذكر فيه كلّ أحاديث علمائنا و جعل كل حديث يتعلّق بفنّ فى بابه و رتب كلّ فن على أبواب،ابتدأ فيه بما روى عن النبى صلى اللّه عليه و اله،ثم من بعد بما روى عن على عليه السّلام،و هكذا.

۶-خلاصه الأخبار و هو كتاب صغير و عندنا نسخه،كتب بعض العلماء على ظهرها أنه بعينه خلاصه الأخبار من تأليف مولانا العلامه.

كتبه فى الرجال:

۱-كشف المقـال فى معرفه الرجال،و هو الكتاب الكبير الـذى يحيل إليه فى الخلاصه كثيرا،و من الأسف أنّه لا أثر لهـذا الكتاب فى هذا العصر بل و قبله.

۲-خلاـصه الأقوال فى معرفه الرّجال طبع مرّات،و عليه شـروح و تعاليق بعضـها عنـدنا.و قـد ترجمه المولى محمّـد باقر بن محمّد حسـين التـبريزى بالفارسـيّه و أتمه فى سـنه ۱۱۲۹ و عنـدنا منه نسـخه.و لشـيخنا العلاـمه السـعيد الشـهيد الثانى تعليقه نفيسه عليه استكتبناها من نسخه قديمه زمن إقامتنا فى الغرىّ الشريف و التجائنا بتلك العتبه الساميه ۳-تلخيص فهرست الشيخ.

۴-إيضاح الاشتباه فى أسماء الرواه،و قد رتّبها و هذّبها العلامه المولى محمّد علم الهدى

ص: ۵۷

نجل العلامه المحدّث الفيض الكاشانى صاحب الوافى،و سماه نضد الإيضاح،و عندنا نسخه نفيسه منه يظن كونها بخط المؤلف،منّ علىّ بها الأستاذ الفيلسوف المتأله الميرزا على أكبر اليزدى المشتهر بالحكيم نزيل بلده قم و مدرّس الفلسفه بها،ثم الإيضاح للعلامه قد طبع و كذا النضد طبع بالهند منضما.

کتبه فی الفنون المتنوعه:

۱-تلخیص شرح نهج البلاغه لشیخه میثم البحرانی.

۲-رساله فی شرح الکلمات الخمس لأمیر المؤمنین علیه السّلام فی جواب صاحبه کمیل ابن زیاد النخعی و قد طبعت فی ضمن مجموعه بطهران.

ص :۵۸

۳-كتاب فى الإجازات.

و غيرها من الآثار.

كيفيه استبصار اولجايتو بسببه

نقل سيّدنا العلامه الأمين فى الأعيان(ج ۲۴ ص ۲۹۱)عن المولى العلامه

ص :۵۹

التقی المجلسی فی شرح الفقیه بما هذا لفظه:أنّ السلطان اولجایتو محمّد المغولی الملقب(بشاه خدا بنده)غضب علی إحدی زوجاته،فقال لها أنت طالق ثلاثا،ثم ندم فسأل العلماء،فقالوا:لا بدّ من المحلّل،فقال:لکم فی کل مسأله أقوال فهل یوجد هنا اختلاف فقالوا:لا،فقال أحد وزرائه:فی الحلّه عالم یفتی ببطلان هذا الطلاق،فقال العلماء:إنّ مذهبه باطل،و لا عقل له و لا و لا لأصحابه،و لا یلیق بالملک أن یبعث إلی مثله،فقال الملک:أمهلوا حتّی یحضر و نری کلامه،فبعث فاحضر العلامه الحلّی،فلما حضر جمع له الملک جمیع علماء المذاهب فلمّا دخل علی الملک أخذ نعله بیده و دخل و سلم و جلس إلی جانب الملک،فقالوا للملک:أ لم نقل لک إنّهم ضعفاء العقول فقال:اسألوه عن کلّ ما فعل،فقالوا لما ذا لم تخضع للملک بهیئه الرّکوع،فقال:لأنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و اله لم یکن یرکع له أحد،و کان یسلّم علیه،و قال اللّه تعالی فَإِذٰا دَخَلْتُمْ بُیُوتاً فَسَلِّمُوا عَلیٰ أَنْفُسِکُمْ تَحِیَّهً مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبٰارَکَهً و لا یجوز الرّکوع و السجود لغیر اللّه قالوا:فلم جلست بجنب الملک،قال:

لأنه لم یکن مکان خال غیره،قالوا:فلم أخذت نعلیک بیدک و هو مناف للأدب، قال:خفت أن یسرقه بعض أهل المذاهب کما سرقوا نعل رسول اللّه صلی اللّه علیه و اله،فقالوا إنّ أهل المذاهب لم یکونوا فی عهد رسول اللّه صلی اللّه علیه و اله،بل ولدوا بعد المائه فما فوق من وفاته صلی اللّه علیه و اله کلّ هذا،و الترجمان یترجم للملک کما یقوله العلامه،فقال للملک قد سمعت اعترافهم هذا،فمن أین حصروا الاجتهاد فیهم و لم یجوّزوا الأخذ من غیرهم و لو فرض أنه أعلم،فقال الملک:أ لم یکن أحد من أصحاب المذاهب فی زمن النبیّ صلی اللّه علیه و اله و لا الصحابه،قالوا:لا،قال العلامه:و نحن نأخذ مذهبنا عن علیّ ابن أبی طالب نفس رسول اللّه صلی اللّه علیه و اله و أخیه و ابن عمّه و وصیّه و عن أولاده من بعده فسأله عن الطلاق؛فقال:باطل،لعدم الشهود العدول و جری البحث بینه و بین العلماء حتّی

ألزمهم جميعا،فتشيّع الملك و خطب بأسماء الأئمه الاثنى عشر فى جميع بلاده و أمر فضربت السكّه بأسمائهم و أمر بكتابتها على المساجد و المشاهد،قال المجلسى:

و الموجود بأصبهان فى الجامع القديم فى ثلاثه مواضع بتاريخ ذلك الزّمان و فى معبد(بيرمكران لنجان)و معبد(الشيخ نور الدّين النطنزى)من العرفاء و على مناره دار السياده التى أتمها السلطان المذكور بعد ما ابتدأ بها أخوه غازان كله من هذا القبيل،(و كان)من جمله القائمين بمناظرته الشيخ نظام الدّين عبد الملك المراغى أفضل علماء الشّافعيه فغلبه العلامه،و اعترف المراغى بفضله كما عن تاريخ الحافظ(آبرو)من علماء السنّه و غيره إلخ،و لأجل هذا السلطان صنّف العلامه كتابى كشف اليقين و منهاج الكرامه،و حكى هذه القصّه صاحب مجالس المؤمنين عن تاريخ الحافظ(آبرو)و غيره،و آبرو لفظ فارسى ترجمته بالعربيه(ماء الوجه) قال:حيث وقع فى نفس اولجايتو محمّد خدا بنده اتباع مذهب الاماميّه أمر بإحضار علمائهم،فلمّا حضر العلامه و غيره من علماء هذه الطائفه تقرر أن يحضر من قبل علماء السنّه الخواجه نظام الدّين عبد الملك المراغى الذى هو أفضل علماء الشافعيّه بل أفضل علماء السنّه مطلقا فحضر و تناظر مع العلامه فى الامامه،فأثبت العلامه مدّعاه بالبراهين و الأدله القاطعه،و ظهر ذلك للحاضرين بحيث لم يبق موضع للشّك،فقال الخواجه نظام الدين عبد الملك قوّه هذه الأدله فى غايه الظهور أمّا انّ السلف حيث سلكوا طريقا و الخلف لأجل الجام العوام و دفع تفرقه الإسلام اسبلوا السّكوت عن زلل أولئك و من المناسب عدم هتك ذلك الستر اه،قال صاحب المجالس:إنّ الحافظ آبرو نظرا لتعصّبه لم يشأ أن يصرّح بعجز الخواجه عبد الملك عن الجواب بل قال:

وقعت مناظرات كثيره بين الشيخ جمال الدّين و مولانا نظام الدّين عبد الملك فاحترمه مولانا عبد الملك احتراما عظيما و بالغ فى تعظيمه(انتهى كلامه)

ثمّ إن الملك الفاضل المؤيّد اولجايتو محمّد استدعى من حضرته تصنيف كتب فى اصول الشيعه و فروعها،فصنّف باستدعائه نهج الحق و كشف الصّدق و منهاج الكرامه و غيرهما.

تبحره فی بابی القضاء و الفرائض:

رأیت بخط بعض العلماء الشّوافع فی مجموعه:و قد أطری فی الثناء علی المترجم و أنّه فاق علماء الإسلام فی عصره فی بابی القضاء و الفرائض،لم یر له مثیل،و نقل

ص:62

عنه مسائل عويصه و معاضل مشكله فی هذین البابین.

و ملیحه شهدت لها ضرّاتها

و الفضل ما شهدت به الأعداء

نموذج من خطه الشريف.

قد أخذناها من مكتبه العلامه المرحوم صدر الأفاضل النصيرى حشره اللّه مع مواليه و نشكر نجله الفاضل نصير الدّين النصيرى على إرساله تلك الصّوره،و كان خط المترجم على ظهر كتاب مراصد التدقيق و مقاصد التحقيق من تآليفه و قد قرأه عليه الشيخ شمس الدّين محمّد بن أبى طالب الآوى من تلاميذه و الصّوره هذه:

ص :۶۳

نموذج من شعره و نظمه

فی الدرر الکامنه لابن حجر العسقلانی(ج ۲ ص ۷۱ ط حیدرآباد)نسب إلیه ما هذا لفظه:و لمّا وصل إلیه کتاب ابن تیمیّه فی الرّد علیه کتب أبیاتا أوّلها:

لو کنت تعلم کلّ ما علم الوری

طرا لصرت صدیق کلّ العالم

«انتهی ما فی الدرر» أقول:کتاب ابن تیمیه هو منهاج السنّه.

و فی الروضات(ص ۱۷۷ فی باب الحاء)نقل بیتا بعد ذلک البیت و هو هذا:

لکن جهلت فقلت إنّ جمیع من

یهوی خلاف هو یک لیس بعالم

«انتهی» و نقل فی الریاض هذین البیتین عنه أیضا:و قد رآهما فی مجموعه ببلده أردبیل لیس(لست ظ)فی کلّ ساعه أنا محتا ج و لا أنت قادر أن تنیلا فاغتنم حاجتی(خ ل عسرتی)و یسرک فاحرز فرصه تسترق فیها الخلیلا أقول:قوله:فرصه تسترقّ إلخ إشاره إلی کلمات مولانا أمیر المؤمنین علی علیه السّلام

ص:۶۴

استعط من شئت تكن أسيره،استغن عمّن شئت تكن نظيره،أحسن إلى من شئت تكن أميره.

و فى الرّوضات فى تلك الصفحه أيضا ما لفظه:

و له أيضا على ما فى الرّياض ما كتبه إلى العلامه الطوسى فى صدر كتابه و أرسله إلى عسكر سلطان خدا بنده مسترخصا للسفر إلى العراق من السلطانيّه:

محبّتى تقتضى مقامى

و حالتى تقتضى الرحيلا

هذان خصمان لست أقضى

بينهما خوف أن أميلا

و لا يزالان فى اختصام

حتّى نرى رأيك الجميلا

وصایاه التی حوت صنوف المکارم و الفضائل:

منها ما أوصی به ولده فخر المحقّقین فی آخر کتاب قواعد الأحکام(ص ۳۴۶ ط طهران)،و هذه صورتها:

اعلم یا بنیّ أعانک اللّه علی طاعته،و وفقک لفعل الخیر و ملازمته،و أرشدک إلی ما یحبّه و یرضاه،و بلّغک من الخیر ما تأمله و تتمنّاه،و أسعدک فی الدّارین،و حباک بکل ما تقرّ به العین،و مدّ لک فی العمر السعید و العیش الرغید،و ختم أعمالک بالصّالحات،و رزقک أسباب السّعادات،و أفاض علیک من عظائم البرکات،و وقاک اللّه کلّ محذور،و دفع عنک الشرور.إنیّ قد لخّصت لک فی هذا الکتاب لبّ فتاوی الأحکام،و بیّنت لک فیه قواعد شرایع الإسلام بألفاظ مختصره و عباره محرّره،و أوضحت لک فیه نهج الرّشاد و طریق السّداد،و ذلک بعد أن بلغت من العمر الخمسین و دخلت فی عشر الستین،و قد حکم سیّد البرایا بأنّها مبدأ اعتراک المنایا فان حکم اللّه تعالی علی فیها بأمره،و قضی فیها بقدره،و أنفذ ما حکم به علی العباد، الحاضر منهم و الباد،

فانى أوصيك كما افترض اللّه تعالى علىّ من الوصيّه،و أمرنى به حين إدراك المنيّه بملازمه تقوى اللّه تعالى،فانّها،السنّه القائمه،و الفريضه اللازمه،و الجنّه الواقيه و العدّه الباقيه،و أنفع ما أعدّه الإنسان ليوم تشخص فيه الأبصار،و يعدم عنه الأنصار عليك باتّباع أوامر اللّه تعالى،و فعل ما يرضيه،و اجتناب ما يكرهه،و الانزجار عن نواهيه،و قطع زمانك فى تحصيل الكمالات النفسانيّه،و صرف أوقاتك فى اقتناء الفضائل العلميّه،و الارتقاء عن حضيض النقصان إلى ذروه الكمال،و الارتفاع إلى أوج العرفان عن مهبط الجهّال،و بذل المعروف،و مساعده الاخوان،و مقابله المسىء بالإحسان،و المحسن بالامتنان،و إيّاك و مصاحبه الأرذال،و معاشره الجهّال، فانّها تفيد خلقا ذميما،و ملكه رديّه،بل عليك بملازمه العلماء،و مجالسه الفضلاء فانّها تفيد استعدادا تاما لتحصيل الكمالات،و تثمر لك ملكه راسخه لاستنباط المجهولات و ليكن يومك خيرا من أمسك،و عليك بالتوكل و الصبر و الرضاء،و حاسب نفسك فى كل يوم و ليله،و أكثر من الاستغفار لربّك،و اتق دعاء المظلوم،خصوصا اليتامى و العجائز،فانّ اللّه تعالى لا يسامح بكسر كسير،و عليك بصلاه الليل فانّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله حثّ عليها و ندب إليها و

قال: من ختم له بقيام الليل ثم مات فله الجنّه؛ و عليك بصله الرّحم فانّها تزيد فى العمر،و عليك بحسن الخلق،

فانّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله قال: إنّكم لن تسعوا النّاس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم ،و عليك بصله الذريه العلويه،فان اللّه تعالى قد أكّد الوصيه فيهم،و جعل مودّتهم أجر الرّساله و الإرشاد فقال تعالى: قُلْ لاٰ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ ،

و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله: إنى شافع يوم القيمه لأربعه أصناف و لو جاءوا بذنوب أهل الدّنيا،رجل نصر ذريّتى،و رجل بذل ماله لذريّتى عند المضيق،و رجل أحبّ ذريّتى باللّسان و القلب،و رجل سعى فى حوائج ذريّتى إذا طردوا و شردوا.

و قال الصادق عليه السّلام: إذا كان يوم القيمه نادى مناد:أيّها الخلائق أنصتوا فان محمّدا

ص :۶۶

يكلمكم فينصت الخلائق،فيقوم النبى صلى اللّه عليه و اله،فيقول:يا معشر الخلائق من كانت له عندى يد أو منّه أو معروف فليقم حتّى أكافيه،فيقولون:بآبائنا و امّهاتنا و أىّ يد و أىّ منّه و أىّ معروف لنا،بل اليد و المنّه و المعروف للّه و لرسوله على جميع الخلائق،فيقول:بلى من آوى أحدا من أهل بيتى أو برّهم أو كساهم من عرىّ أو أشبع جائعهم فلتقم حتّى أكافيه،فيقوم أناس قد فعلوا ذلك،فيأتى النداء من عند اللّه يا محمّد يا حبيبى قد جعلت مكافاتهم إليك فأسكنهم من الجنّه حيث شئت،فيسكنهم فى الوسيله حيث لا يحجبون عن محمّد و أهل بيته صلوات اللّه عليهم، و عليك بتعظيم الفقهاء و تكريم العلماء،

فانّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله قال: من أكرم فقيها مسلما لقى اللّه تعالى يوم القيامه و هو عنه راض،و من أهان فقيها مسلما لقى اللّه تعالى يوم القيامه و هو عليه غضبان،و جعل النظر إلى وجه العلماء عباده،و النّظر إلى باب العالم عباده،و مجالسه العلماء عباده ، و عليك بكثره الاجتهاد فى ازدياد العلم و الفقه فى الدّين،

فان امير المؤمنين عليه السّلام قال لولده: تفقّه فى الدّين فانّ الفقهاء ورثه الأنبياء،و أنّ طالب العلم يستغفر له من فى السماوات و من فى الأرض حتّى الطير فى جوّ السماء و الحوت فى البحر، و أنّ الملائكه لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى به،و إياك و كتمان العلم و منعه عن المستحقين لبذله،فانّ اللّه تعالى يقول: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللاّٰعِنُونَ

و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله: إذا ظهرت البدع فى امّتى فليظهر العالم علمه،فمن لم يفعل فعليه لعنه اللّه ،

و قال صلى اللّه عليه و اله لا تؤتوا الحكمه غير أهلها فتظلموها،و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم، و عليك بتلاوه الكتاب(القرآن خ ل)العزيز و التفكّر فى معانيه و امتثال أوامره و نواهيه،و تتبع الأخبار النبويّه و الآثار المحمديه،و البحث عن معانيها و استقصاء

النظر فيها،و قـد وضـعت لک کتبا متعـدده فی ذلک کلّمه هـذا ما يرجع إليک و أما ما يرجع إلیّ و يعود نفعه علیّ،فان تتعهـدنی بالترحم فی بعض الأوقات،و أن تهدی علی ثواب بعض الطاعات،و لا تقلّل من ذکری، فينسـبک أهل الوفاء إلی الغدر،و لا تکثر مـن ذکری فينسـبک أهـل العزم إلی العجز،بـل اذکرنی فی خلواتـک و عقيب صـلواتک،و اقض مـا علیّ من الـدّيون الـواجبه،و التعهـدات اللازمه،وزر قبری بقـدر الإمکـان،و اقرأ عليه شـيئا من القرآن،و کل کتاب صـنّفته و حکم اللّه تعالی بامره قبل إتمامه فـأکمله و أصـلح ما تجـده من الخلل و النقصان و الخطأ و النسـيان،هـذه وصـيتی إليک،و اللّه خليفتی عليک،و السّلام عليک و رحمه اللّه و برکاته.

هـذا مضافا إلی ما نشاهـد من وصاياه النافعه و کلماته الجامعه فی ذيل الإجازات الشـريفه لتلاميذه و معاصـريه،و من رام الوقوف عليهـا و الاسـتفاده منهـا فعليه بـالمراجعه إلی تلـک المظـان،و بـالجمله إنه«قـده»حسـنه من حسـنات الزّمـان علما و عملا،زهـدا و عباده،نظما و نثرا،جمع اللّه فيه ضروب الفضائل و حلاه بصنوف الفواضل،فجدير لنا معاشر الشيعه أن نفتخر به إلی يوم القيامه.

و داده للذریه العلویه و خلوصه فی مودتهم:

کان معروفا بالتفانی فی حبّ السّاده العلویه،و الذرّیه الفاطمیّه،و له کلمات فی هذا الباب أوردها فی إجازاته الکثیره الشهیره.

منها قوله فی أوّل الإجازه التی کتبها للسید الأجل أبی الحسن علیّ بن زهره الحلبی و غیره:فإن العبد الفقیر إلی اللّه تعالی حسن بن یوسف بن علیّ بن المطهّر غفر اللّه تعالی له و لوالدیه و أصلح أمر داریه یقول:إنّ العقل و النقل متطابقان علی أنّ کمال الإنسان هو بامتثال الأوامر الإلهیّه و الانقیاد إلی التکالیف الشرعیّه،و قد حثّ

ص:۶۸

اللّه تعالى فى كتابه العزيز الحميد الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد،على مودّه ذوى القربى و تعظيمهم و الإحسان إليهم،و جعل مودّتهم أجرا لرساله سيّد البشر إلخ.

منها قوله فى إجازته للسيّد شمس الدّين السابق ذكره:و ممّا من اللّه علينا أن جعل بيننا الذرّيه العلويّه تبتهج قلوبنا بالنظر إليهم،و تقرّ أعيننا برؤيتهم،حشرنا اللّه على ودادهم و محبّتهم،و جعلنا من الذين أدّوا حق جدّهم الأمين فى ذريّته«إلخ».

و منها ما ذكره فى إجازته لبعض تلاميذه و لم يصرّح باسم المستجيز،وجدتها بخطه الشّريف على ظهر كتاب الفقيه لشيخنا الصدوق«قده»بقوله:و أوصيك بالوداد فى حقّ ذريّه البتول،فانّهم شفعائنا يوم لا ينفع مال و لا بنون،و اؤكد عليك بالتّواضع فى حقهم،و الإحسان و البرّ إليهم،سيّما فى حقّ الشيوخ و الصّغار منهم،و عليك بالتجنّب عمّا جعل اللّه لهم من الأموال و خصّهم بها كرامه لجدهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله.

إلى غير ذلك من الكلمات الحاكيه عن صفاء سريرته و حسن طويّته فى حق العتره الطاهره،و كفى بها شرفا و فخرا له، مضافا إلى ما اجتمعت فى وجوده الشريف من الخصال الحميده،و الصّيفات الملكوتيه أكرم به من رجل حاز المكارم و العلى،و فاز بالقدح المعلّى،و سبق على الأعاظم فى مضامير الفضائل و ميادين الكمالات،حشره اللّه مع ساداته الميامين الأئمه البرره الكرام آمين.

هذا ما وسعه المجال و اقتضته الحال من ذكر ترجمته الشّريفه،و هل هى إلا قطره من يم ذخّار،و قاموس تغرق فيه السفن،و لو ساعدتنا السواعد الالهيّه و العنايات الربانيّه نؤلف كتابا حافلا و سفرا كافلا فى ترجمته و سيرته و فضائله،خدمه للدّين فان الرجل كلّ الرّجل كم له من خدمات للمذهب و إحياء معالم الشيعه و تجديد

دوارسها،حشره اللّه فی زمره المقربین و رزقنا شفاعته یوم الدّین و وفقنا لأداء یسیر من حقوقه آمین آمین.

حياه السلطان المؤيد الجايتو محمد الشهير بشاه خدا بنده

هو السلطان المؤيد الموفق المسدد غياث الدين الجايتو محمد المشتهر بخدابنده ابن ارغون شاه بن أباقا خان بن هولاكو(هلاكو خ ل)خان بن تولوى (تولى خ ل)خان بن چنگيز خان،الملك المغولى الشهير،كان الجايتو من أعدل الملوك و أرأفهم و أبرّهم للرعيّه،ذا شوكه و نجده و علوّ همه و حلم و وقار و سكينه و سلامه نفس و سخاء و كرم و سودد،وفّقه اللّه للاستبصار،و انتقل إلى مذهب التشيع باختياره بعد ملاحظه أدله الطرفين و كان استبصاره ببركه آيه اللّه مولانا العلامه الحلّى.

قال المورخ الجليل معين الدين النطنزى فى كتابه منتخب التواريخ الذى شرع فى تأليفه سنه ۸۱۶ و أتمّه سنه ۸۱۷،و طبع بطهران ۱۳۳۶ ما ملخّصه:إنّ السلطان محمّد خدا بنده الجايتو كان ذا صفات جليله و خصال حميده،لم يقترف طيله عمره فجورا و فسقا،و كان أكثر معاشرته و مؤانسته مع الفقهاء و الزهّاد و السّاده و الأشراف،مصّر بلده سلطانيه و بنى فيها تربه لنفسه ذات قبّه ساميه عجيبه،و عينها مدفنا له،وفّقه اللّه لتأسيس صدقات جاريه،منها:أنّه بنى ألف دار من بقاع الخير و المستشفيات و دور الحديث و دور الضيافه و دور السياده و المدارس و المساجد و الخانقاهات بحيث أراح الحاضر و المسافر،و كان زمانه من خير الأزمنه لأهل الفضل و التقى،ملك الممالك،و حكم عليها سته عشره سنه،و كان من بلاد العجم إلى إسكندريه مصر،و إلى ما وراء النهر تحت سلطته،توفى سنه ۷۱۷ أو ۷۱۹ و دفن بمقبرته التى أعدّها قبل موته فى بلده سلطانيه إلى آخره.

و قال مولانا العلامه السعيد القاضى الشهيد فى المجالس ما محصّله:إنّ لفظه

(الجایتو)کلمه مغولیه معناها بالفارسیه(فرخنده)،و أنّ من آثار هذا السلطان بناء دار السّیاده فی أصفهان و کاشان و سیواس من بلاد الروم و فی مشهد امیر المؤمنین و بالشام و دیار بکر و غیرها،و عین لهذه الأبنیه عدّه أوقاف،إلی أن قال:و راج حال أهل العلم و الفضل فی دوله هذا السلطان العادل بحیث رتّب لهم مدرسه سیاره و کان ینتقل معه أین ما انتقل جماعه من العلماء و المدرّسین و المشتغلین،کمولانا العلامه الحلی و المولی بدر الدین التستری و المولی نظام الدین عبد الملک المراغی و المولی برهان الدین و الخواجه رشید الدین و السید رکن الدین الموصلی و الکاتبی القزوینی و الکیشی و قطب الدّین الفارسی و غیرهم،توفی لیله عید الفطر سنه ۷۱۶.

و فی کتاب تحفه الأبرار(المخطوط فی مکتبه العالم الفاضل السیّد مهدی اللازوردی القمی)للعلامه آقا محمّد جعفر الکرمانشاهی نقلا عن حمد اللّه المستوفی أنّه أنشد فی تاریخ وفاته:

از هفتصد و شانزده چو ماه گذشت

از تاج و کلاه خسروی شاه گذشت

بگذشت و جهان بی وفا را بگذاشت

آگاه ز حال خویش ناگاه گذشت

و استقر بعده ابنه السلطان أبو سعید بن شاه خدا بنده،قال:و کان الجایتو من أفاضل الملوک،سریع الانتقال حاضر الجواب،و تحکی عنه فی سرعه الذهن و حضوره غرائب و عجائب إلخ.

کفی فی جلالته و فضله ما ذکره مولانا العلامه فی حقّه فی دیباجه کتاب استقصاء النظر(ص ۵ ط نجف)من قوله:و قد منحه اللّه بالقوّه القدسیّه،و خصّه بالکمالات النفسانیّه و القریحه الوقاده و الفکره الصحیحه النقادّه،وفاق فی ذلک علی جمیع الأمم،و زاد علما و فضلا علی فضلاء من تأخر و تقدّم،و ألهمه اللّه العدل فی رعیّته و الإحسان إلی العلماء من أهل مملکته،و إفاضه الخیر و الانعام علی جمیع الأنام،

ص :۷۱

إلی أن قال:لمّا أمرنی بسطر الأدله الدّاله علی أنّ للعبد اختیارا فی أفعاله و أنّه غیر مجبر علیها،إلخ.

و قال بعض أرباب التراجم ما لفظه:إنّ هذا الملک الجلیل کان ذا فضل و أدب و شعر،و هو الذی اختار لنفسه مذهب الامامیّه بعد التأمّل و التعمّل فی دلائل فرق الإسلام و حجج المذاهب،و کان علی هذه العقیده الحقّه إلی أن توفی.

أقول:و الشاهد علی ذلک کلمات الموثّقین من المورّخین و الدّراهم التی ضربت باسمه قبیل وفاته بأیّام قلائل.

ثم اعلم أنّ لهذا الملک الجلیل عدّه بنین و بنات أشهر هم ابنه السلطان أبو سعید، و له و لإخوته عقب متسلسل و ذرّیه مبارکه،فیهم الفقهاء و الأمراء و الشعراء و أرباب الفضل و الحجی و الورع و التقی،و قد ذکرت أسماء بعضهم فی معاجم التراجم.

و لا یذهب علیک أنّه بعد ما اختار التشیّع لقب نفسه(بخدابنده)،و بعض المتعصّبین من العامه کابن حجر العسقلانی و غیره غیّروا ذاک اللّقب الشریف إلی (خربنده)،و ذلک لحمیّتهم الجاهلیّه البارده،و من الواضح لدی العقلاء أنّ صیانه قلم المورّخ و طهاره لسانه و عفّه بیانه من البذاءه و الفحش من الشرائط المهمّه فی قبول نقله و الاعتماد علیه و الرّکون إلیه،و من العجب أنّ بعض المتأخرین من الخاصه تبع تعبیر القوم عن هذا الملک الجلیل و لم یتأمّل أنه لقب تنابزوا به،و ما ذلک إلا لبغض آل الرّسول الدّاء الدفین فی قلوبهم،و تلک الأحقاد البدریه و الحنینیه و إلا فما ذنب هذا الملک؟بعد اعترافهم بجلالته و عدالته و شهامته ورقه قلبه،و حسن سیاسته و تدبیره،و هاک صوره الدّراهم التی ضربت باسمه فی محیطها أسماء الأئمه الطاهرین علیهم الصلاه و السّلام،و فی وسطها هذه الجمل(ضرب فی أیّام دوله

ص:٧٢

السلطان الأعظم مالک رقاب الأمم الجایتو سلطان غیاث الدنیا و الدّین خدا بنده محمّد خلّد اللّه ملکه.

هـذا ما أهمّنا ذکره فی هـذا المقام من ترجمته،و ترکنا الکثیر منها روما للاختصار و التفصـیل یطلب من کتب التواریـخ کروضـه الصفا و حبیب السیر و تاریخ المغول و تواریخ بلاد العجم و غیرها.

ص :۷۳

مشایخه

الشیخ عمید الدّین الشیرازی،أخذ عنه العلوم العقلیّه و النقلیّه،و الشیخ جمال الدّین الأردستانی،أخذ عنه العرفان و التصوّف،و سار و سلک بإرشاده و لازمه حتّی توفی شیخه ببیت المقدس،و أخذ أیضا عن بعض تلامیذ المحقق الشریف الجرجانی و غیرهم.

قال الشیخ شمس الدّین محمّد السخاوی المصری فی کتابه الضوء اللامع(جزء ۶ ص ۱۷۱ ط القاهره)ما لفظه:

فضل اللّه بن روزبهان بن فضل اللّه الامین،أبو الخیر بن القاضی بأصبهان أمین الدین الخنجی الأصل الشیرازی الشافعی الصوفی،و یعرف بخواجه ملاّ.لازم جماعه کعمید الدّین الشیرازی و تسلّک بالجمال الأردستانی و تجرّد معه،و تقدّم فی فنون من عربیه و معان و أصلین و غیرها،مع حسن سلوک و توجّه و تقشف و لطف عشره و انطراح و ذوق و تقنّع،قدم القاهره فتوفیت امّه بها،و زار بیت المقدس و الخلیل، و مات شیخه الجمال ببیت المقدس فشهد دفنه،و سافر إلی المدینه المنوّره النبویّه فجاور بها أشهرا من سنه سبع و ثمانین(۸۸۷)و لقینی بها فسرّ بعد أن تکدّر حین لم یجدنی بالقاهره،مع انّه حسن له الاجتماع بالخیضری،فما انشرح به و قرأ علیّ البخاری بالروضه و سمع دروسا فی الاصطلاح و اغتبط بذلک کلّه،و کان یبالغ فی المدح بحیث عمل قصیده یوم ختمه أنشدت بحضرتنا فی الروضه أوّلها:

روی النسیم حدیث الأحباء

فصحّ ممّا روی أسقام أحشائی

و هی عنـدی بخطه الحسن مع ما قیل نظما من غیره،و کذا عمل أخری فی ختم مسـلم و قد قرأه علی أبی عبد اللّه محمّد بن أبی الفرج المراغی حینئذ أولها:

صحّحت عنکم حدیثا فی الهوی حسنا

أن لیس یعشق من لم یهجر الوسنا

و هی بخطه أیضا فی ترجمته من التاریـخ الکبیر،و کتبت له إجازه حافله افتتحتها بقولی:أحمد اللّه ففضل اللّه لا یجحد،و أشـکره فحق له أن یشـکر و یحمد،و أصـلی علی عبده المصطفی سیّدنا محمّد،و وصفته بما أثبتّه أیضا فی التاریخ المذکور،و قال لی:إنّه جمع مناقب شیخه الاردستانی،و أنّ مولده فیما بین الخمسین إلی الستین، ثمّ لقینی بمکّه فی موسمها فحج و رجع إلی بلاده مبلغا إن شـاء اللّه سـائر مقاصـده و مراده.و بلغنی فی سـنه سـبع و تسـعین أنّه کـان کاتبـا فی دیـوان السـلطان یعقوب لبلاـغته و حسـن إشارته.أقول:و مراده سنه ۸۹۷.

و قال فی الرّوضات(ص ۵۰۰ الطبع الثانی بطهران)فی باب الفاء ما لفظه:

فضل اللّه بن روزبهان بن فضل اللّه الخنجی الأصفهانی المعروف به(پاشا)کان من أعاظم علماء المعقول و المنقول،حنفیّ الفروع و أشعریّ الأصول،متعصّبا لأهل مذهبه و طریقته،متصلّبا فی عداوه أولیاء اللّه و أحبّته،له کتب و مصنفات و رسائل و مؤلفات منها کتاب المقاصد فی علم الکلام و کتاب إبطال الباطل فی نقض کشف الحقّ الذی کتبه العلاّمه فی مخالفات أهل السنّه و الإمامیه فی العقائـد و الأحکـام، و هو الـذی ردّ علیه القاضـی نور اللّه التستری الشـهید الموثق الموفق فی کتـابه الموسوم بإحقاق الحق،و جعل الکلام فیه ثلاثه أرسام،أولها قال المصـنف رفعه اللّه و ثانیها قال الناصب خفضه اللّه و ثالثها صوره ردّه شکر اللّه سعیه علی ما ذکره الناصب المذکور و هو من أحسن الکتب المصنفه فی الرد علی علماء الجمهور قال السید نعمه اللّه الجزائری فی مقاماته عند انجرار کلامه إلی ذکر مقابح علماء أهل السنه و رؤسائهم،و من ذلک النّاصبی المتأخر قاضی الحرمین الذی یزعم أنّ

جدّه من الامّ السيّد الشريف المشهور من الأب الفضل بن روزبهان المشهور، و هو الذى ردّ على العلاّمه كتابه كشف الحق و نهج الصدق بأقبح رد،و سلّط اللّه عليه الإمام المتبحر السيّد نور اللّه الشوشترى تغمّده اللّه برحمته،فرد كلامه بكتاب سمّاه إحقاق الحق،ما رأيت أحسن من هذا الكتاب لأنّ كل ما ذكر فيه من الرّد على ذلك الناصبى من كتبهم و أحاديثهم.و كانت له بنت،فلما بلغت مبلغ النساء خطبها منه شرفاء مكّه و علماء الحرمين فقال بنتى هذا لا كفو لها،لأنّ سلطان العجم و إن كان علّويا(أى السلطان الشاه إسماعيل الصفوى)إلاّ انّه من الرفضه،و سلطان الرّوم و إن كان من أهل السّنه إلاّ انّه ليس بعلوى إلى آخر ما قال.

أقول:لا يخفى أنّ ابن روزبهان شافعى الفروع و ليس بحنفى،كما صرح به شيخ إجازته شمس الدين السخاوى،و انّا لم نقف على من ذكر له كتابا فى الكلام باسم المقاصد و لعله سقطت كلمه(شرح)قبل المقاصد،و يقال:إنّ له شرحا على مقاصد التفتازانى،و أنّ أصله من خنج من أكوار شيراز و سيأتى بيانه لا خنج من أكوار أردستان،و إنّ من تأليفاته تعليقه على الاحياء للغزالى و أخرى على الكشاف،و على شرح المواقف و على شرح الطوالع و على تفسير القاضى و على المحاكمات و على غيرها،و من آثاره شرح على المقاصد فى الكلام و كتاب فى الإجازات و كتاب فى ترجمه شيخه الاردستانى و سيرته،صرح به نفسه على ما نقل السخاوى و غيرها.

تلاميذ ابن روزبهان

منهم ابن أخيه محمّد بن عبد اللّه بن روزبهان بن الفضل،قرء عليه الصّحاح و العلوم العقليّه،و روى عنه بالاجازه،رأيتها بطهران فى مكتبه المرحوم بيان الملك الآشتيانى و غيره.

و ينبغى التنبيه على امور.

منها انّ الخنجى نسبه إلى(خنج)بضم الخاء المعجمه ثمّ النون ثمّ الجيم،و هى

ص :۷۶

من أكوار فارس لا إلى خنج من أعمال أردستان كما أسلفنا،و خنج فارس معرب (خنک)على ما ذكره الشريف الجليل المؤرخ الميرزا حسن(مهذب الدوله) الفسائى الشيرازى حفيد مولانا فخر الشيعه الاماميه السيّد على خان شارح الصحيفه فى كتابه فارسنامه فى(ج ٢ ص ١٩٧ ط تهران)و قال ما ترجمته ملخّصا:إنّ خنج من مشاتى فارس واقعه فى جنوب شيراز طولها من قريه(بغرد)بضم الباء الموحده إلى قريه(كورده)خمسه عشر فراسخ،و عرضها من قريه(تنگباد)إلى قريه(چاه مينا)تسعه فراسخ محدوده من جانب الشرق بكوره(لار)و كوره (بيد شهر)و من الشمال إلى بيد شهر أيضا إلى قريه(حكيم أفضل)و من أشهر قراء خنج،أمين آباد،بغرد،بيخو،چاه طوس،شهرستان،جهله،و غيرها.

و قال فيه ما ترجمته:إنّه قد خرج من خنج جماعه من الأفاضل فى الفنون العقليه و النقليه.

منهم الحكيم أفضل الدّين محمّد بن تامار بن عبد الملك الخنجى المتوفى فى حدود سنه ٥٠٠،و قد شرح قانون الشيخ فى الطب بشرح كان مورد الافاده و الاستفاده بين العلماء فى الطب اليونانى.

و منهم القاضى زين الدّين علىّ بن روزبهان الخنجى المتوفى سنه ٧٠٧ بشيراز، و دفن فى مدرسه شاهى،له كتاب المعتبر فى شرح مختصر الأصول لابن الحاجب، أورده صاحب كتاب مزارات شيراز المسمى بحطّ الرحال و شدّ الإزار لزوّار المزار فليراجع.

و منهم الشيخ أويس بن عبد اللّه الخنجى المتوفى سنه ٧٩٠ بشيراز أورده فى مزارات شيراز إلخ.

و منهم الشيخ روزبهان القاضى والد الفضل بن روزبهان النّاصب الذى تنقل كلماته فى هذا الكتاب كثيرا.

ص :٧٧

و منهم عمّه الشيخ محمّد محيى الدين الذى يروى عنه ابن أخيه الفضل المذكور و غيرهم.

قال مهذب الدوله فى فارسنامه(ص ۱۹۷ ج ۲)ما ترجمته:إنّ أهل خنج ستيّون و كانوا من المعاضدين لجيش الأفغان فى تخريب بلده شيراز،فلما استولى السلطان نادر شاه أخذهم بالنكال و خرّب دورهم و قتل رجالهم،و كانت معموره ذات مساجد و حمّامات و بساتين و طواحن،و هى باقيه إلى الآن على تلك الحاله الخربه إلخ فليراجع.

و منها كلمه روزبهان تنطق بها بفتح الباء الموحده و هو من الأغاليط و الصحيح كسرها.

و منها أنّ لابن روزبهان عقب بمصر،و لار،و الهند،و ما وراء النهر توجد تراجم بعضهم فى الكتب المؤلفه لأعيان القرن الحادى عشر و الثانى عشر و منها أنّه يظهر من الروضات أنّ الشريف الجرجانى جدّ المترجم من قبل أمّه.

و منها قد يعبر عن الفضل بن روزبهان بالقاسانى فهو نسبه إلى قاسان من بلاد ما وراء النهر،لا قاسان معرب كاشان من بلاد العجم فلا تغفل.

و منها تظهر من كلمات المترجمين له:أنّه تصدى منصب القضاء بشيراز و أصفهان و مصر و الحرمين و ما وراء النهر و غيرها.

و منها أنّ سلسله تصوّفه تنتهى إلى النقشبنديّه بواسطه شيخه جمال الدّين الأردستانى.

و منها أنّ مدفنه قاسان فى ما وراء النهر،نصّ على ذلك فى الاحقاق فى مسأله اختياريه أفعال العباد،حيث قال فى آخر كلامه ما لفظه:الحمد للّه الذى فضح النّاصب،و رفع عنه الأمان،و أوضح سوء عاقبته على أهل الايمان،حيث طرده من ايران و أماته فى النيران أعنى مظهر القهر من بلاد ما وراء النهر.و قال فى موضع آخر:و اغترب إلى بخارا بل هرب،و هناك نجمه الشّوم قد غرب،و أنّ وفاته بعد

ظهور دوله السلطان المؤيد شاه إسماعيل و استيلائه على بلاد العجم،و ذلك بعد أن فرّ هاربا من أصفهان كما يؤمى إليه فى مبتداء كلماته فى الكتاب،و كذا تصريح القاضى به فراجع.

و منها قد علم من كلمات السّخاوى و الروضات أنّ الرّجل كان له لقبان(خواجه ملّا-پاشا).

شعره و نظمه:

و له شعر كثير،فمنه قوله فى مديح أهل البيت عليهم السّلام.

شم المعاطس من أولاد فاطمه

علوا رواسى طود العزّ و الشرف

فاقوا العرانين فى نشر الندى كرما

بسمح كفّ خلا من هجنه السرف

الى آخر ما يأتى فى ص ۲۸ من الكتاب فراجع.

و من شعره فى مديح الأئمّه عليهم السّلام على ما صرّح به فى كتاب الرّد على نهج الحقّ فى أوائل المطلب الثانى فى بيان فضيله الزهراء و أولادها عليهم السّلام قوله:

سلام على المصطفى المجتبى

سلام على السيّد المرتضى

سلام على ستنا فاطمه

من اختارها اللّه خير النساء

ص :۷۹

سلام من المسک أنفاسه

علی الحسن الألمعیّ الرّضا

سلام علی الأوزعیّ الحسین

شهید ثوی(رمی خ ل)جسمه کربلاء

سلام علی سیّد العابدین

علی بن الحسین الزکی المجتبی

سلام علی الباقر المهتدی

سلام علی الصّادق المقتدی

سلام علی الکاظم الممتحن

رضیّ السّجایا إمام التّقی

سلام علی الثّامن المؤتمن

علیّ الرّضا سیّد الأصفیا

سلام علی المتّقی التقی

محمّد الطیّب المرتجی

سلام علی الأریحیّ النقی

علیّ المکرم هادی الوری

سلام علی السیّد العسکری

إمام یجهّز جیش الصفا

سلام علی القائم المنتظر

أبی القاسم العرم نور الهدی

سیطلع کالشمس فی غاسق

ینحّیه(ینجّیه خ ل)من سیفه المنتضی

تری یملأ الأرض من عدله

کما ملئت جور أهل الهوی

سلام علیه و آبائه

و أنصاره ما تدوم(تدور خ ل)السّما

و لمولانا القاضی الشهید مقاله فی حق هذه الأبیات و أنها کیف صدرت من هذا الرّجل مع نصبه و بغضه.

و من شعره فی حقّ مولانا العلامه فی باب المطاعن فی آخر المطلب الثالث و قد أساء الأدب بالنسبه إلی قدسیّ ساحته الشریفه قوله:

أجبنا عن مطاعن رافضیّ

علی الأحلاف(الأخلاف خ ل)و الأصحاب طاعن

فیلعنه الزّکیّ إذا رآه

فصیّرنا مطاعنه ملاعن

و قد أجاب عنه نظما القاضی الشهید«قده» و من شعره علی ما فی الإحقاق فی باب المطاعن قوله:

ص :۸۰

من يكن تاركا ولاء عليّا

لست أدعوه مؤمنا و زكيّا

كيف بين الأنام يذكر سبّا

للّذى كان للنبىّ وصيا

ليس قولى لفاعل السّب إلا

لعن اللّه من يسبّ عليّا

و العجب منه يلعن من سبّ عليّا و يلتزم بزعامه من سبّه و خلافته على المسلمين! و من شعره قوله:

لعصابه تركوا الجماعه و ارأموا

فى الاعتزال لهم نفوس بالهه

فى خلق أعمال الورى قد أشركوا

مثل المجوس تفوّهوا بالآلهه

و قد أجاب عنه القاضى الشّهيد«قده»نظما بما سيأتى.

و من شعره قوله فى الرّد على من ذهب إلى الحسن و القبح العقليّين:

يا من يقول لدى تقرير مذهبه

بالحسن و القبح موجودين بالعقل

فالعقل يحكم أنّ الحسن مفقود

و القبح فيك لموجود من الجهل

و أجاب عنه القاضى نظما بما سيأتى.

و من شعره قوله:

تمجّس رافضىّ ذو اعتزال

بخلق الفعل بين المسلمينا

فوا عجبا من التمجيس منهم

مجوسىّ يمجّس مؤمنينا

و من شعره قوله فى حق مولانا العلامه:

لقد طوّلت و التطويل حشو

و فى ما قلته نفع قليل

و قالوا الحشو لا التطويل لكن

كلامك كلّه حشو طويل

و أجاب عنه القاضى الشهيد«قده»نظما بأحسن جواب.

و من شعره قوله فى حقّ مولانا العلامه:

إذا ما رأى طيّبا فى الكلام

بقاذوره الكذب قد دلّسه

يخلّط بالطهر أنجاسه

فابن المطهّر ما أنجسه

و قد أجاب عنه القاضى نظما بخير جواب سيأتى نقله:

و من شعره قوله فى الرّد على المعتزله:

ظهر الحق من الأشعر و النّور جلى

طلع الشمس و لكن عمى المعتزلى

و أجابه القاضى«قده»نظما بما سيأتى.

و من شعره قوله فى قصيده أنشأها يوم ختم قراءه صحيح البخارى على السّخاوى المصرى:

روى النسيم حديث الأحبّاء

فصحّ ممّا روى أسقام أحشائى

-إلخ و منه قوله فى قصيده عملها فى ختم قراءه صحيح مسلم:

صحّحت عنكم حديثا فى الهوى حسنا

أن ليس يعشق من لم يهجر الوسنا

-إلخ

امه:

الشّريفه الجليله فاطمه المرعشيّه بنت عمّه كما فى المشجره المرعشيه.

ص :۸۲

نسبه الشريف:

هو السيد المؤيّد الشهيد ضياء الدّين القاضى نور اللّه،بن شريف الدّين،بن ضياء

ص :۸۳

الـدّين نـور اللّه،بن محمّـد شـاه،بن مبـارز الـدين مانـده،بن الحسـين جمـال الـدّين،بن نجم الـدّين أبى على محمود،المهـاجر من طبرسـتان إلى تستر،و هو ابن أحمـد بن تاج الـدّين الحسـين،بن أبى المفاخر محمّـد،بن على أبى الحسن،بن أبى على أحمد، ابن أبى طالب،بن أبى إسـماعيل إبراهيم،بن أبى الحسـين يحيى،بن أبى عبـد اللّه الحسـين،بن أبى على محمّد،بن أبى على حمزه،بن على المـامطرى القاضـى،بن أبى القاسم حمزه،بن أبى الحسن علىّ المرعشـى الـذى إليه ينتهى نسب كلّ مرعشـى فى العالم،و به اشـتهروا؛و هو ابن عبـد اللّه أبى جعفر أمير العراقين(امير العافين خ ل)كما فى تذكره العبيدلى،و هو ابن محمّد السـليق أبى الكرام يعرف بالمحدث الخطيب،ابن الحسن المحدّث أبى محمّد الحكيم،بن أبى عبد اللّه الحسـين الأصغر،بن الإمام على زين العابدين و سيّد السّاجدين سلام اللّه عليه.

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم

إذا جمعتنا يا جرير المجامع

نسب تضاءلت المناسب دونه

و البدر من فخره فى بهجه و ضياء

تحصیله العلوم و الفضائل

قال والدی العلامه«قده»فی المشجّره ما محصّله:إنّ المترجم أخذ العلوم الآلیه ببلده تستر عن أفاضلها،و منهم والده المکرّم السیّد شریف الدّین،ثم شرع فی قراءه الکتب الأربعه،و کتب الفقه و أصوله و الکلام علیه أیضا،ثم انتقل فی سنه ۹۷۹ إلی مشهد الرّضا علیه السّلام فألقی عصا السّیربه و حضر فی درس العلامه المحقّق المولی عبد الواحد التستری،و کان من مشاهیر أهل الفضل بتلک البلده المقدّسه و غیره من الفطاحل،ثمّ انتقل سنه ۹۹۳ إلی الدیار الهندیه فانسلک فی سلک المقرّبین من السلطان(اکبر شاه)،و رقی أمره و حسن حاله جاها و مالا و منالا،فنصبه الملک المذکور للقضاء و الإفتاء.

ص: ۸۴

كلمات العلماء فى حقه

قال علامه التاريخ و روايه السير و الرجال و التراجم مولانا الميرزا عبد اللّه أفندى فى المجلّد الخامس من رياض العلماء فى حق المترجم ما محصّله:إنه صاحب التصانيف الكثيره الجيّده و التآليف العزيزه(الغريزه خ ل)الحسنه المفيده،و هو«قده» فاضل عالم ديّن صالح علامه فقيه محدّث بصير بالسير و التواريخ جامع الفضائل ناقد فى كل العلوم،شاعر منشى مجيد فى قدره،مجيد فى شعره،و له يد فى النظم بالفارسيه،و له أشعار و قصائد فى مدح الأئمه،و له ديوان شعر و كان من عظماء دوله السّلاطين الصفويه،إلى أن قال:

و له فى جميع العلوم سيّما فى مسأله الامامه تصانيف جيّده،و قد صدع بالحق الصريح و الصدق الفصيح،تقريرا و تحريرا،نظما و نثرا،و جاهد فى إعلاء كلمه اللّه،و باهر (ظاهر خ ل)بامامه عتره رسول اللّه،حتى أن استشهد جورا فى بلده لاهور من بلاد هند،و هو أوّل من أظهر التشيّع فى بلاد الهند من العلماء علانيه إلى آخر ما قال.

ثم شرع فى تعداد مصنّفاته.

و قال مولانا العلامه صاحب الوسائل فى أمل الآمل(ص ۵۱۲ الملحق فى الطبع برجال الاسترآبادى)فى حقّ المترجم ما لفظه:

فاضل عالم علامه محدّث،له كتب منها إحقاق الحق إلخ.

و قال فى الروضات(ص ۷۳۱ ط الثانى)نقلا عن صاحب صحيفه الصفا ما لفظه:

كان محدثا متكلما محققا فاضلا نبيلا علامه،له كتب فى نصره المذهب و ردّ المخالفين.

و قال أيضا(ص ۵۰۱)نقلا عن السيّد الجزائرى فى كتاب المقامات و سلط اللّه عليه(اى ابن روزبهان)الامام المتبحّر السيد نور اللّه الشوشترى تغمده اللّه برحمته، فردّ كلامه بكتاب سماه إحقاق الحق ما رأيت أحسن منه فى موضوعه،إلخ.

و قال فى كتاب شهداء الفضيله(ص ۷۱ ط نجف)فى حقه:كعبه الدّين و مناره، و لجّه العلم و تيّاره،بلج المذهب السافر،و سيفه الشّاهر،و بنده الخافق،و لسانه

الناطق،أحد من قيّظه المولى للدعوه إليه،و الأخذ بناصر الهدى،فلم يبرح باذلا كلّه فى سبيل ما اختاره له ربّه،حتّى قضى شهيدا،و بعين اللّه ما هريق من دمه الطاهر،هبط البلاد الهنديّه فنشر فيها الدّعوه و أقام حدود اللّه و جلى ما هنالك من حلك جهل دامس،ببلج علمه الزّاهر،و لعلّه أوّل داعيه فيها إلى التّشيّع و الولاء الخالص،تجد الثناء عليه متواترا فى أمل الآمل،و رياض العلماء،و روضات الجنات و الإجازه الكبيره لحفيد السيّد الجزائرى،و نجوم السماء،و المستدرك،و الحصوم المنيعه،و غيرها من المعاجم.

و قال العلامه السيّد إعجاز حسين أخو صاحب العبقات فى كتاب كشف الحجب (ص ۲۷ ط كلكته)بعد ذكر اسمه و الثناء عليه ما لفظه:

أقول:لمّا تشرفت بزياره قبره الشريف فى بلده(آگره)شهر صفر سنه إحدى و سبعين و مأتين و ألف،رأيت مكتوبا على قبره أعلى اللّه مقامه أنّه قتل شهيدا فى عهد(جهانكير)فى سنه تسع عشر بعد الألف،صنف كتاب الاحقاق فى مدّه يسيره و أيّام قليله،لا يكاد أحد أن ينسخه فيها فضلا عن أن يصنّفه.

قال المولوى رحمان على صاحب الهندى،فى كتاب تذكره علماء الهند(ص ۲۴۵ ط لكهنو)ما هذا لفظه:قاضى نور اللّه شوشترى شيعى مذهب بصفت عدالت و نيک نفسى و حيا و تقوى و حلم و عفاف موصوف،و بعلم و جودت فهم و حدّت طبع و صفاى قريحه معروف بود،صاحب تصانيف لائقه،از آن جمله كتاب مجالس المؤمنين است،توقيعى بر تفسير مهمل شيخ فيضى نوشته است كه از حيّز تعريف و توصيف بيرون است،طبع نظمى داشت،بوسيلۀ حكيم أبو الفتح بملازمت أكبر پادشاه پيوست،شيخ معين قاضى لاهور كه بوجه ضعف پيرانه سالى معزول شده بجايش قاضى نور اللّه بعهدۀ قضاى لاهور از حضور أكبرى منصوب گرديد،و انصرام آن عهده بديانت و أمانت كرده در سن(اى سنه)هزار و نوزده هجرى وفات يافت.«انتهى»

ص:۸۶

و قال المولی نظام الدّین أحمد بن محمّد مقیم الهروی فی تاریخه الموسوم(بطبقات أکبری ص ۳۹۲ المطبوع فی مطبعه نول کشور)ما لفظه:

قاضی نور اللّه اثنا عشری شوشتری امروز بقضاء لاهور مشغول است و بدیانت و أمانت و فضائل و کمالات اتصاف دارد.

و ذکره محمّد عبد الغنی خان فی کتاب تذکره الشعراء(ص ۱۳۹ ط علی گره ط) و قال العلاّمه السیّد عبد الحی بن فخر الدین الحسینی فی الجزء الخامس من کتاب نزهه الخواطر و بهجه المسامع و النواظر(ص ۴۲۵ ط حیدرآباد)ما لفظه:السیّد الشریف نور اللّه بن شریف بن نور اللّه الحسینی المرعشی التستری المشهور عند الشیعه بالشهید الثالث،ولد سنه ست و خمسین و تسعمائه بمدینه تستر و نشأ بها،ثمّ سافر إلی المشهد و قرء العلم علی أساتذه ذلک المقام،ثم قدم الهند و تقرب إلی أبی الفتح ابن عبد الرزاق الکیلانی،فشفع له عند أکبر شاه،فولاه القضاء بمدینه لاهور، فاستقل إلی أیّام جهانکیر،و کان یخفی مذهبه عن الناس تقیّه و یقضی علی مذهبه مظهرا أنّه یقضی علی المذاهب الأربعه عند ما یظهر له الدلیل،و کان یصنّف الکتب فی المذهب،و یشنّع علی الأشاعره تشنیعا بالغا،کما فعل فی إحقاق الحق و مجالس المؤمنین،و کان یخفی مصنّفاته عن النّاس و یبالغ فی الإخفاء حتی وصل مجالس المؤمنین إلی بعض العلماء فعرضه علی جهانکیر إلی آخر ما قال،و فی الختام ذکر بعض مصنّفاته و سنه وفاته و شهادته و مدفنه بآکره«انتهی» و قال النّواب الفاضل السیّد علی حسن خان البهوپالی فی کتابه(صبح گلشن) (ص ۵۵۹ ط شاهجهانی الکائنه فی بلده بهوپال)ما لفظه:

نوری قاضی نور اللّه از سادات شوشتر و علماء نامور فرقۀ اثنا عشریه بود و در عهد اکبر پادشاه بهندوستان رسید و از حضور شاهی بعهدۀ قضاء دار الحکومه لاهور مأمور گردید و بتألیف مجالس المؤمنین و إحقاق الحق پرداخت الی آخر ما قال.

و قال فی(کشف الحجب ص ۲)حول کتاب إبداء الحق فی جواب الصواعق المحرقه و أنّه لیس من تصانیف القاضی الشهید ما لفظه:و أیضا لا-یضاهی بیان هذا الکتاب بیان هذا العلاّمه التحریر و لا أسلوبه البالغ إلی أقصی المراتب فی البلاغه و جوده التقریر،فلعلّه لابنه أو لبعض تلامیذه.

تلامیذه و من یروی عنه:

منهم العلاّمه السیّد شریف ابن صاحب الترجمه،و کان من أفاضل عصره،أخذ عن

ص :٨٨

والده و عن المولى عبد اللّه التسترى و عن شيخنا البهائى،و له حاشيه على تفسير البيضاوى توفى سنه ۱۰۲۰.

و منهم العلاّمه السيّد محمّد يوسف ابن صاحب الترجمه.

و منهم العلاّمه الشيخ محمّد الهروى الخراسانى على ما فى المشجره المرعشيه الكبيره.

و منهم المولى محمّد على الكشـميرى الأصل الرضوى المسـكن رأيت إجازه من القاضـى الشـهيد فى حقّه صرّح فيها بكونه من تلاميذه.

و منهم السيّد جمال الدين عبد اللّه المشهدى المجاز من القاضى بشراكه الكشميرى المذكور و غيرهم.

و منهم على ما ذكره بعض السيّد علاء الملك ابن صاحب الترجمه.

مصنفاته و مؤلفاته:

و هـذا السيّد الجليـل ممّن وفّقه اللّه تعـالى بكثره التـأليف و التصـنيف المشـفوعه بجوده التحرير و سـلاسه التعبير و التقرير،جزله العباره،لطيفه الاشاره،مليحه البيان، الآخـذه بمجامع القلوب،منيره الأبصار،جاذبه الأفئـده،و قد سـرد أسـمائها العلامه النّحرير راويه التراجم و السـير مولانا الميرزا عبد اللّه الأفندى و صاحب المشجّره المرعشيّه و العلامه والدى المبرور السيّد شمس الدّين محمود الحسـينى المرعشى المتوفى ۱۳۳۸ فى كتـابه مشـجرات العلويّين(مخطوط)و نحن نقلنـا عن هـذه الكتب الثلاث و أضـفنا إليها ما وقفنا عليه من تآليفه التى لم تذكر فى تلك الزبر،و سردنا الأسماء التى وقفنا عليها،و انّا على يقين من أنه قد بقيت عدّه من تآليفه لم نقف عليها و لا على أسـمائها فى معاجم التراجم،فإنّ هـذا المولى الشـهيد مجيـد مجيـد فى فنّ التحرير،مكثر معـدود فى طبقه المكثرين المحقّقين،و من محاسنه حسن خطه و جودته بحيث يعدّ من الخطاطين،و من محاسنه أيضا صحّه كتاباته و خلوّها من

الغلط و التحریف و دقّته فی تصحیحه کما هو غیر خفی علی من وقف و نظر إلی تلک الآثار،و ها هی أسماء الکتب:

۱-إحقاق الحق و قد طبع ثلاث مرّات.

۲-أجوبه مسائل السیّد حسن الغزنوی.

۳-إلزام النّواصب فی الرّد علی المیرزا مخدوم الشّریفی و قد ترجمه الأستاذ العلامه الآیه المیرزا محمّد علی الچهاردهی و طبعت باهتمام حفیده الفاضل المعاصر المیرزا مرتضی المدرّسی.

۴-إلقام الحجر فی الرّد علی ابن الحجر.

۵-بحر الغدیر فی إثبات تواتر حدیث الغدیر سندا و نصیّته دلاله.

۶-البحر الغزیر فی تقدیر الماء الکثیر تصدّی فیه لتحقیق مقدار الکرّ بالوزن و المساحه.

۷-تفسیر القرآن فی مجلّدات و هو عجیب فی بابه.

۸-کتاب فی تفسیر آیه الرّؤیا.

۹-تحفه العقول.

۱۰-حلّ العقول.

۱۱-حاشیه علی شرح الکافیه للجامی فی النحو.

۱۲-حاشیه علی حاشیه الچلپی علی شرح التجرید للاصفهانی.

۱۳-حاشیه علی المطوّل للتفتازانی.

۱۴-حاشیه علی رجال الکشّی حوت فوائد غزیره فی الرّجال.

۱۵-حاشیه علی تهذیب الأحکام للشیخ الطوسی لم یتمّها.

۱۶-حاشیه علی کنز العرفان للفاضل المقداد فی آیات الأحکام.

۱۷-حاشیه علی حاشیه تهذیب المنطق للدّوانی.

۱۸-حاشیه علی مبحث عذاب القبر من شرح قواعد العقائد.

۱۹-حاشيه على شرح المواقف فى الكلام.

۲۰-حاشيه على رساله الأجوبه الفاخره.

۲۱-حاشيه على شرح تهذيب الأصول.

۲۲-حاشيه على مبحث الجواهر من شرح التّجريد للعلامه.

۲۳-حاشيه على تفسير البيضاوى.

۲۴-حاشيه على إلهيّات شرح التجريد.

۲۵-حاشيه على الحاشيه القديمه.

۲۶-حاشيه على حاشيه الخطائى فى علوم البلاغه ۲۷-حاشيه أخرى على تفسير البيضاوى.

۲۸-حاشيه على شرح الهدايه فى الحكمه.

۲۹-حاشيه على شرح الشمسيّه لقطب الدّين فى المنطق.

۳۰-حاشيه على قواعد العلامه فى الفقه.

۳۱-حاشيه على التهذيب لشيخ الطائفه«قده» ۳۲-حاشيه على خطبه الشّرائع للمحقّق الحلّى.

۳۳-حاشيه على الهدايه فى الفقه الحنفى.

۳۴-حاشيه على شرح الوقايه فى الفقه الحنفى.

۳۵-حاشيه على شرح رساله آداب المطالعه.

۳۶-حاشيه على شرح تلخيص المفتاح المعروف بالمختصر.

۳۷-حاشيه على شرح الچغمينى فى الهيئه.

۳۸-حاشيه على المختلف للعلامه فى الفقه.

۳۹-حاشيه على إثبات الواجب الجديد للدّوانى.

۴۰-حاشيه على تحرير أقليدس فى الهندسه.

۴۱-حاشیه علی خلاصه العلامه فی الرّجال.

۴۲-حاشیه علی خلاصه الحساب للبهائی.

۴۳-حاشیه علی مبحث الأعراض من شرح التجرید.

۴۴-حاشیه علی رساله البدخشی فی الکلام.

۴۵-حاشیه علی حاشیه شرح التجرید.

۴۶-حاشیه علی باب شهادات قواعد العلامه.

۴۷-حاشیه علی شرح العضدی فی الأصول.

۴۸-حاشیه علی شرح الإشارات للمحقّق الطوسی فی الحکمه.

۴۹-دلائل الشیعه فی الامامه بالفارسیّه.

۵۰-دیوان القصائد.

۵۱-دیوان الشعر.

۵۲-دافعه الشّقاق.(دافعه النفاق خ ل).

۵۳-الذکر الأبقی.

۵۴-رساله لطیفه.

۵۵-رساله فی تفسیر آیه إنّما المشرکون نجس.

۵۶-رساله فی أمر العصمه.

۵۷-رساله فی تجدید الوضوء.

۵۸-رساله فی رکنیّه السجدتین.

۵۹-رساله فی ذکر أسامی وضّاعی الحدیث و بیان أحوالهم.

۶۰-رساله فی ردّ شبهه فی تحقیق العلم الالهی.

۶۱-رساله فی ردّ بعض العامه حیث نفی عصمه الأنبیاء.

۶۲-رساله فی لبس الحریر.

ص: ۹۲

۶۳-رساله فی نجاسه الخمر.

۶۴-رساله فی مسأله الکفاره.

۶۵-رساله فی غسل الجمعه.

۶۶-رساله فی تحقیق فعل الماضی ۶۷-رساله فی حقیقه الوجود.و رساله اخری فی أنه لا مثل له.

۶۸-اللمعه فی صلاه الجمعه أثبت فیها حرمتها فی زمن الغیبه.

۶۹-النور الأنور الأزهر فی تنویر خفایا رساله القضاء و القدر للعلامه الحلی قال فی الرّیاض:هو کتاب حسن جدّا و قد ردّ فیه رساله بعض علماء الهند من أهل السنّه ممّن عاصرناه و توفّی فی عصر هذا السیّد إلخ،أقول فرغ من تصنیفه سنه ۱۰۱۸.

۷۰-رساله فی یوم بابا شجاع الدّین نسبها إلیه السیّد میرزا محمّد رضا واقعه نویس فی تفسیره نقلا عن السیّد ماجد البحرانی عن المولی عبد الرّشید التستری و نقلها بتمامها فیه.

۷۱-رساله فی تفسیر قوله تعالی: فَمَنْ یُرِدِ اللّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ ،فی سوره الأنعام و تعرّض فیها لدفع کلام النیسابوری فی تفسیره.

۷۲-الرّساله المسحیه مبسوطه ذکر فیها أدله طائفه الشیعه و أهل السنّه فی مسأله غسل الرّجلین و مسحهما.

۷۳-رساله علی حاشیه التشکیک من جمله الحواشی القدیمه.

۷۴-رساله فی ردّ رساله الکاشی.

۷۵-رساله متعلّقه بقول المحقّق الطوسی تخلف الجوهریّه.

۷۶-رساله فی الجواب عن اعتراض بعض من اعترض من العامه علی القاضی فی حاشیه الوقایه.

۷۷-رساله فی حلّ بعض المشکلات.

ص :۹۳

۷۸-رساله فی الرّد علی رساله الدّوانی حیث ذهب إلی تصحیح إیمان فرعون.

۷۹-رساله فی الأدعیّه.

۸۰-رساله فی الأسطرلاب تشتمل علی مائه باب بالفارسیّه.قال صاحب الرّیاضّ فی هامش ترجمه القاضی ما لفظه:إنّ المحقّق الطوسی صنّف فی الأسطرلاب أوّلا بیست باب بالفارسیّه ثم صنّف رکن الدّین پنجاه باب فی الأسطرلاب ثم صنّف القاضی صد باب،و صنف الشیخ البهائی هفتاد باب و کلّها بالفارسیّه.

۸۱-رساله فی أنّ الوجود لا مسأله له(لا مثل له خ ل).

۸۲-رساله فی ردّ مقدّمات ترجمه الصّواعق المحرقه.

۸۳-رساله فی بیان أنواع الکم.

۸۴-رساله فی ردّ إیرادات أوردت فی مسائل متنوّعه.

۸۵-رساله فی جواب شبهات الشیاطین،قال فی کشف الحجب:إنّه ردّ لبعض شبهات شیاطین امّه رسول اللّه.

۸۶-رساله فی مسأله الفأره.

۸۷-رساله فی وجوب المسح علی الرّجلین دون غسلهما.و الظاهر اتّحادها مع المذکور قبیل هذا.

۸۸-رساله فی تنجّس الماء القلیل بالملاقات مع النّجاسه ردّ فیها علی الأمیر معز الدّین محمّد الاصفهانی الصدر الأعظم حیث ذهب إلی عدم الانفعال تقویه لمذهب ابن أبی عقیل.

۸۹-رساله فی الکلیات الخمس.

۹۰-رساله أنموذج العلوم ذکر فیه عده مسائل من العلوم المختلفه.

۹۱-رساله فی إثبات التشیع للسیّد محمّد نور بخش.

۹۲-رساله فی شرح کلام القاضی زاده.الرّومی فی الهیئه.

۹۳-رساله فی شرح رباعی الشیخ أبی سعید بن أبی الخیر.

۹۴-الرساله الجلالیّه.

۹۵-رساله فی علمه تعالی.

۹۶-رساله فی جواز الصلاه فیما لا تتمّ الصّلاه فیه وحده.

۹۷-رساله فی حلّ عباره القواعد للعلامه(إذا زاد الشاهد فی شهادته أو نقص قبل الحکم).

۹۸-رساله انس الوحید فی تفسیر سوره التوحید.

۹۹-رساله رفع القدر.

۱۰۰-رساله فی الرّد علی ما ألف تلمیذ ابن همام فی نداء الجمعه بالشفعویه(الشافعیّه) ۱۰۱-ردّ ما ألف تلمیذ ابن همام فی اقتداء الجمعه بالشفعویه و یظن اتحادها مع ما قبلها.

۱۰۲-رساله فی النحو.

۱۰۳-السبعه السیّاره.

۱۰۴-السحاب المطیر فی تفسیر آیه التطهیر.

۱۰۵-شرح علی مبحث التشکیک من شرح التجرید.

۱۰۶-شرح گلشن راز شبستری.

۱۰۷-شرح دعاء الصباح و المساء لعلیّ علیه السّلام بالفارسیّه فرغ منه سنه ۹۹۰ ألفه باسم العلویّه خیرات بیگم من بنات الملوک.

۱۰۸-شرح مبحث حدوث العالم من أنموذج العلوم للدّوانی.

۱۰۹-شرح الجواهر.

۱۱۰-شرح خطبه حاشیه القزوینی علی العضدی.

۱۱۱-شرح رساله إثبات الواجب القدیمه للدّوانی.

ص :۹۵

۱۱۲-الصّوارم المهرقه فی الرّد علی الصواعق المحرقه.

۱۱۳-کشف العوار.

۱۱۴-گوهر شاهوار(بالفارسیّه).

۱۱۵-گل و سنبل(بالفارسیّه).

۱۱۶-النظر السّلیم.

۱۱۷-الخیرات الحسان.

۱۱۸-عدّه الأمراء.

۱۱۹-الأجوبه الفاخره.

۱۲۰-شرح علی تهذیب الحدیث لشیخ الطائفه«قده» ۱۲۱-شرح علی مبحث التشکیک من الحاشیه القدیمه و المظنون اتّحادها مع ما مرّ قبیل هذا.

۱۲۲-کتاب فی القضاء و الشهادات مبسوط جدّا تعرّض فیه لشرائط القاضی و القضاء و المقضی فیه و سائر ما یتعلق بذلک الباب عند الخاصّه و العامّه نسب هذا الکتاب إلی المترجم صاحب المشجره.

۱۲۳-العشره الکامله.

۱۲۴-کتاب فی مناظراته مع المخالفین.

۱۲۵-کتاب فی مناقب الأئمه من طرق المخالفین.

۱۲۶-کتاب فی منشآته بالعربیّه و الفارسیّه.

۱۲۷-کتاب فی أنساب أسرته المرعشیّه.

۱۲۸-مجموعه مثل الکشکول.

۱۲۹-مصائب النواصب،فی هامش الرّیاض:أنّه ألفه فی سنه ۹۷۵ و أهداه إلی السّلطان شاه عبّاس الماضی الصفوی و هو قد وقفه علی خزانه کتب الحضره الرّضویه،

و قد ترجمه الأمير محمّد أشرف سنه ١٠٧٠ فى زمن السلطان شاه عبّاس الثانى بأمر أحمد بيك يوزباشى.

١٣٠-موائد الأنعام.

١٣١-مجموع يجرى مجرى الموسوعات رآه صاحب الرياض بخطه.

١٣٢-مجالس المؤمنين و هو كتاب مشهور طبع مرّات.

١٣٣-نور العين.

١٣٤-نهايه الإقدام.

١٣٥-الشرح على مقامات الحريرى على نمط عجيب لم يسبق.

١٣٦-الشرح على مقامات بديع الزمان.

١٣٧-الشرح على الصحيفه الكامله لم يتمّه.

١٣٨-الحاشيه على شرح اللمعه لم تتمّ.

١٣٩-التعليقه على روضه الكافى ١۴٠-اللطائف-رساله فى بيان وجوب اللّطف.إلى غير ذلك ممّا نسب إليه فى معاجم التراجم و فى المشجرات المرعشيّه هذا،مضافا إلى تقاييده و إفاداته الغير المدوّنه الموشحه بها هوامش الكتب فى فنون العلم.

شعره و نظمه بالعربیه و الفارسیه

کان رحمه اللّه ذا قریحه و قاده و طبع سیّال فی فنون النظم و ضروبه و له دیوان شعر کبیر یتخلص بلفظه(نوری).

فمن شعره علی ما فی الإحقاق فی الطعن علی ابن روزبهان.

لعلّک أنت لم ترزق أدیبا

لکی یعرککک عرکا للأدیم

أ أنت الحشو تعزی الحشو جهلا

إلی عالی کلام من علیم؟

براعته کوحی من کلام

یراعته عصا بید الکلیم

أما أنت الذی أکثرت لحنا

و قد تنعق نعیقا کالبهیم؟

ص :۹۷

و كم ألفت من لفظ ركيك

و كم رتّبت من قول عقيم؟

لأوهن من بيوت العنكبوت

و أهون من قوى العظم الرميم

لتبلع دائما من جوع جهل

فضولا قاءه طبع اللئيم

تعيد القول من سلف إلى من

مرارا ردّه ردّ المليم

كفايه أنّه فى سالف الد

هر جرى مجرى الكلام المستقيم

كمن يأكل خرىّ من غايه الحمق

لما قد كان خبزا فى القديم

لقد أنشدت و أنشدنا جزاء

فذق أنت العزيز بن الكريم

جزاء عاجلا هذا و لكن

ستصلى آجلا نار الجحيم

لقد هاجت لدين اللّه نفسى

فعذرى واضح عند الكريم

و ماج الطبع مع حلمى و حسبى

معاذ اللّه من غضب الحليم

و مما ينسب اليه قوله:

لقد أسمعت لو ناديت حيّا

و لكن لا حياه لمن تنادى

و نار لو نفخت بها أضاءت

و لكن أنت تنفخ فى رمادى

و من شعره فى الرّد على القاضى البيضاوى قوله:

الجور و الشرک شأن المجبرين فلا

يغررک دعواهم الإسلام و الدينا

قد أثبتوا تسع أرباب(التسع أربابا خ ل)لهم فرأوا

جواز تعذيب ذا الرّب النبيّينا

و من شعره قوله فى الرّد على ابن روزبهان:

يا من يسفسط فى تقرير مذهبه

بأن عن حكمه عقلا لمعزول

رسول عقلک سيف يستضاء به

مهنّد من سيوف اللّه مسلول

إن كنت تنكر حكم العقل فى حسن

و قلت القبح قبل الشرع مجهول

فالحسن منک لفرط القبح مهروب

و العقل منک لفرط الجهل معزول

ترى النّبى بذا مغلول إفحام

و فائده الإعجاز ممّا غالها غول

و من شعره قوله فی معارضه شعر ابن روزبهان:

تمجّس ناصبیّ قاسطیّ

لقد عادی أمیر المؤمنینا

بأن أبدی من الإلحاد قولا

بحلّ البنت للآباء فینا

فوا خبطا من الحاوی فنونا

من الکفر یکفّر مؤمنینا

و من شعره قوله فی قصیده فی مدیح علیّ الرضا علیه السّلام سؤال از تو چه حاجت که جود ذات ترا بود تقدّم بالذات بر وجود سؤال و من شعره قوله فی ردّ الفضل بن روزبهان:

أراک علی شفا جرف عظیم

بما أوعیت جوفک من قصیم

و من شعره قوله فی الجواب عن طعن ابن روزبهان علی العلامه فی آخر المطلب الثالث من المطاعن:

دفعنا ما أجاب به شقیّ

غویّ قد حوی کلّ الملاعن

فیلعنه ذووه و أنّ ما قال

جواب زاد فی تلک المطاعن

فقد صدق اللعین إذا بما قال

فصیرنا مطاعنه ملاعن.

و من شعره قوله فی معارضه أبیات کمال الدّین المظفّر من علماء القوم:

لجماعه قالوا برؤیه ربهم

جهرا هم حمر لعمری موکفه

قد خیّلونا فی الصّفات معطلا

عنه الفعال فما لهم من معرفه

و تمجّسوا فی الدّین بل صاروا أضلّ

إذ أثبتوا قد ماء تسع فی الصفه

هم وصّفوه بأفعال قبیحه قد

یأباه زمره حاکه و أساکفه

بالجبر قد فتحوا باب المعاصی إذ

لولاه کان الخلق عنها موکفه

لهم مسائل فی العقول سخیفه

و مذاهب مردوده مستقذفه

یحثو کتاب اللّه من تأویلهم

لعلی وجوههم ترابا موجفه

و کذا تبکی الأحادیث التی

استوضعوها نصره للسفسفه

فاللّه أمطر من سحاب عذابه

و عقابه أبدا علیهم أوکفه؟

ص :۹۹

و من شعره فی الرّد علی القاضی البیضاوی المفسّر من أئمه الأشاعره قوله:

إمامک خال عن شعور و فطنه

و إن کان یدعی أشعریا بجهره

لقد ظنّ توحیدا و عدلا مؤدّیا

بشرک و جور من قصور لفطره

و لو کان إشراک الخلائق مطلقا

مع الرّب شرکا فهو عام البلیّه

و إلا فلا إشراک لو قال قائل

بإیجادهم بعض الأمور بقدره

و من شعره قوله مخاطبا للفضل بن روزبهان:

یا من هویت جماعه قد صدّقوا

فی النصب أنصابا ثلاثا بالهه

أثبتّ تسعا من قدیم مضعفا

ما للنصاری من ثلاث آلهه

و من شعره قوله فی معارضه قول بعض العامّه(عجبا لقوم ظالمین تلقّبوا بالعدل ما فیهم لعمری معرفه):

عجبا لجمع خرّبوا سنن النبیّ

فتلقبوا بتسنّن للمعرفه

قد جاءهم من حیث لا یدرونه

کفر المجوس بقولهم قدم الصّفه

قد ألزموا(ألزم خ ل)التعطیل إذ لم یفهموا

نفی الصّفات فما لهم من معرفه

و قوله فی الرد علی شمس الأئمه البخاری:

أو لست تعلم أنّ علم إلهنا؟

قد تابع المعلوم عند المعرفه

فالعجز و التکذیب لیس بلازم

إلا لناقص عقلك یا کامل السفه

و من شعره قوله علی ما نسب إلیه فی معارضه ابن روزبهان حیث نصر أبا ثور فی فتواه:

هو الثور قرن الثور فی حرّ امه

و مقلوب اسم الثور فی جوف لحیته

و من شعره قوله:

الأشعریّ عن الشعور بمعزل

عوج مشاعره کضاف أعزل

ما کسبه عند المشاعر غیر ما

دون الشعور تکن إداره مغزل

و ممّا نسب إليه قوله:

خليليّ قطاع الفيافی إلی الحمی

كثير و أمّا الواصلون قليل

و ممّا نسب إليه أيضا قوله:

الحق ينكره الجهول لأنه

عدم التّصور فيه و التصديقا

و هو العدو لكلّ ما هو جاهل

فإذا تصوّره يعود صديقا

و ممّا ينسب إليه قوله:

كلامک يا هذا كبندق فارغ

خلیّ عن المعنی و لكن يقرقر

و منه قوله فی مديح مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام:

شه سرير ولايت علیّ عالی قدر

كه كنه او نشناسد جز إيزد متعال

بقرب پايۀ حقش نمی رسد هرچند

ز شاخ سدره كند و هم نردبان خيال

بكار أهل طرب جود او چنان آمد

كه ماند مرحله ها در عقب بريد سؤال

سؤال خاتم از او بی محل ميان نماز

لطيفه ايست نهانی ز إيزد متعال

إلی أن قال:

خوشا دمی که شوی ساقی شراب طهور

موالیان تو نوشند جام مالامال

از آن میی که گر ابلیس از آن خورد جامی

چو جبرئیل شود از مقرّبان جلال

چنان لطیف که گر دیو رو در او بیند

بلطف شکل پری مرتسم شود تمثال

ز جذب لطف تو دارم امید آنکه کند

بخاک کوی تو فارغ مرا ز فکر مآل

بغیر از این حسنه هیچ مدّعایم نیست

جز این دعا نبود بر زبان مرا مه و سال

امیدوار چنانم که مستجاب کند

دعای خسته دلان لطف ایزد متعال

إلی غیر ذلک،و أورد شطرا من شعره شیخنا المجاهد المؤید الآیه الأمینی فی کتابه شهداء الفضیله فلیراجع.

و من شعره ما نقله الأدیب الشّاعر الهندی محمّد أفضل المتخلّص(بسر خوش)فی کتابه

کلمات الشعراء(ص ۱۱۹ ط لاهور):

چنان کز در در آید أهل مأتم را عزا پرسی

فغان از بلبلان برخاست چون من در چمن رفتم

و من شعره علی ما ذکره أیضا:

بتاراج دل ما هر زمان ای غم چه می آئی

متاع خانهٔ درویش غارت را نمی شاید

و من شعره کما فی صبح گلشن(ص ۵۶۰ ط بهوپال)قوله:

عشق تو نهالی است که خواری ثمر اوست

من خاری از آن بادیه ام کاین شجر اوست

بر مائدهٔ عشق اگر روزه گشائی

هشدار که صد گونه بلا ما حضر اوست

وه کاین شب هجران تو بر ما چه دراز است

گوئی که مگر صبح قیامت سحر اوست

فرهاد صفت این همه جان کندن(نوری)

در کوه ملامت بهوای کمر اوست

و منه قوله فی الرّد علی السید حسن الغزنوی کما فی بعض المجامیع:

شکر خدا که نور الهی است رهبرم

و ز نار شوق اوست فروزنده گوهرم

اندر حسب خلاصهٔ معنی و صورتم

و اندر نسب سلالهٔ زهراء و حیدرم

دارای دهر سبط رسولم پدر بود

بانوی شهر دختر کسری است مادرم

هان ای فلک چو این پدرانم یکی بیار

یا سر ببندگی نه و آزاد زی برم

شکر خدا که چون حسن غزنوی نیم

یعنی نه عاق والد و نه ننگ مادرم

بادم زبان بریده چو آن نا خلف اگر

مدح مخالفان علی بر زبان برم

داند جهان که او بدروغش گواه ساخت

در آنکه گفت قرهٔ عین پیمبرم

فرزند را که طبع پدر در نهاد نیست

پاکی ذیل مادر او نیست باورم

شایسته نیست آنهم از آن نا خلف که گفت

شایسته میوهٔ دل زهرا و حیدرم

و من شعره کما فی صبح گلشن(ص ۵۶۰)قوله:

خوش پریشان شدهٔ با تو نگفتم نوری

آفتی این سر و سامان تو دارد در پی

فمن نثره:ما کتبه مقرضا علی کتاب سواطع الإلهام فی التفسیر للشیخ أبی الفیض

الفیضی اللاهوری من علماء المائه الحادیه عشر(ص ۷۴۲ ط هند فی مطبعه نول کشور)بقوله:

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمـد للّه مفیض سواطع الإلهـام،و منزّل کلام لیس فی إعجازه کلام،الـذی فضّل طه علی سائر أنبیائه الکرام،و مـدّ لآل عمران رجالا و نساء مائـده الانعام،و الصّـلاه و السّـلام علی نبیه المؤیّـد بقرآن صامت هو أفصـح خطاب و أبلغ کلاـم،المعزز بفرقان ناطق هو أفضل حاکم و أفضل إمام،و علی آله الـذین آل إلیهم حفظ کلام الملک العلام،و نال المتمسّـک بأذیالهما و المقتبس من أنوارهما النّجاه عن غیابه الضلاله و غیاهب الظلام.

و بعـد فقـد تشـرّفت بلحـاظ هـذه المحله الجمیله،فـإذا هی ذکر مبـارک أنزله اللّه من سـماء مواهبه الجلیله،و تـأملت ما حوته من المعـانی السّـارّه،و تضـمنته من المحـاسن المسـتوقفه للمـارّه،فـإذا هی فصـل خطاب آتاه اللّه من فیض ألطافه البارّه،و لقـد خاض مبـدعها لجّه لم یسـبقه أحـد إلی خوض غمرهـا،و مهّـد قاعـده هو أبو عـذرها،کأنّهـا سـلسال ممزوج بـاملوج کلام اللّه الجلیل،و سلسبیـل لیس لغیره إلیه سبیـل،اتخـذ سبیله عجبا،و أسـمع من سوانی عیون الحـدائق طربا،آتاه اللّه فی عجز القرآن من کلّ شـیء سببا،فأتبع سـببا،قد حوت سـلاسه الألفاظ و عذوبه المعانی،و جزاله العبارات و رشاقه المبانی،ألفاظها تزری لکمال سلاستها علی المـاء الزلاـل،و معانیهـا تباهی بجمال بـدائعها علی السـحر الحلال،تسـطع أسـرارها خلال خطوطها کبارقه النور من وراء أصـداغ الحور،و تلمع ألحاظها من مطاوی ألفاظها کنار موسـی فی اللّیله الدّیجور، و لا یخفی علی من آنس بنار التوفیق و أتی بقبس من وادی التحقیق،أنّ نار موسـی خال عن الـدّخان،و سواطع شـمس الإلهام غنیه عن اقتران نجوم الـدّجان،قـد افتخر سواد الهنـد بهذا الرّق المنشور،و نورّ عینه بسواد هذا الزّبور،فظهر سرّ تسمیتها

بسواطع،و أضحی ما قبل النّور فی السّواد من القواطع،بالغ فی تجریدها عن مضاهاتها الأشباه و الأمثال،فأخلی عذار حروفها عن نقطه الخال،بتخییل أنّها من غایه الحسن و الجمال کالخال علی عذار مصحف کلام الملک المتعال،بل هی عرائس أبکار لن تمسّها ید قط،فلم تلد امّهات حروفها سلالات النقط،أو بنات أفکار صفت خدودها عن وشی النقط،تأنفا عن التجلّی بالمستعار و الملتقط،أو ظنّت النقط أعداما و أصفارا،فتأنّقت عنها ترفعا و استصغارا،لا بل هی سراج وهّاج،لا یظهر ما یتطایر من شراره،و لا یری من غایه اللطافه دخان ناره،أو بحر موّاج لا یتقر حبابه و لا یتمیز فیه ما أفاض من الطلّ ضبابه،بل هی ملک مقرّب جمد عینه رهبه من إنذار کلام اللّه العلام،فلم تسکب قطرات دموعه علی صفحات الإعلان و الاعلام،أو فلک محدّد لجهات معانی خیر الکلام،فصار کاسمه غیر مکوکب بالنقط و الإعجام، و یمکن أن یصار إلی أنّه جعل نجوم نقاطه رجوما لشیاطین الإنس،الذین یحسدون الناس علی ما آتاهم اللّه من فضله من هذا الجنس،أو یقال لمّا فاز کلّ جمله من کلمات هذه المجله المجلیه بشرف جوار کلمه بل کلمتین من کلام اللّه العلیّ الجبّار و رکض فی مضمار الفخار کالخیل المعار،أقنی نقود نقاطه برسم النثار،لا بل شابهت نقاط حروفه بالدّر و الدراری و ما یلفظه البحر من الغیری،تحصّنت من خوف بذله لها علی أدنی مستمع أو قاری بسنام کلام الملک الباری،و حلّت فیه حلول السّریان أو الجواری،و لعلّ فی ذلک تأکید لما أشار إلیه من تسمیه الکتاب بسواطع الإلهام،فانّ سواطع نور الشّمس مواقع النّجوم و مغاربها و مساقطها فی التخوم،و من اللطائف أنّه تعالی عبّر عن القرآن أیضا بمواقع النجوم،و إن کان بمعنی آخر لا یخفی علی أولی الفهوم،لهذا و قد قرنت بما قدّرت و ذیّلت الظلمه

بالنور،و عقبت نغم الزّبور بدوىّ الزنبور،أو قابلت شوهاء بحسناء،و نظرت إلى الحوراء بعين عوراء،بل نظمت خرزه فى سلك اللآلى،و دفعت به عنها بل عن مبدعها عين الكمال،و هو شيخنا العارف الفاضل النحرير ملك فضلاء الشعراء من لدن سلطان نصير،صاحب المناصب العليه،و المراتب السنيّه و المناقب المشهوره، و الفضائل المأثوره،و الأخلاق الزّكيه،و السير المرضيّه،الذى قرن بين الكمالات النفسيّه و الرّياسات الانسيه،و جمع مع التّوغل فى نظم المصالح الدنيويّه مراعاه الدّقائق العلميّه،ينادى الملاء الأعلى بعلوّ شأنه،و يعترف السماوات العلى بسموّ مكانه،باسمه السّامى و فيض فضله النّامى تباهى الأحساب و الأنساب،و بذاته الملكيّه استغنى عن الإطراء فى الممادح و الألقاب،أسبغ اللّه تعالى سجال افضاله على الطالبين،و أدام فيوض سواطع إلهامه على المسترشدين،و يجزيه خير الجزاء بما قاسى في تأليف هذا الكتاب المبين،و نظم ذى العقد الثمين من عرق الجبين و كدّ اليمين،و لهذا دعاء بالاجابه قرين،فانّه سبحانه لاٰ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ،حرّره عبده خادم الشريعه الشريفه النّبويه،ملازم الطريقه الرّضيه المرتضويّه،العبد المعيوب الذى يرده المشترى،نور اللّه بن شريف الحسينى المرعشى الشوشترى،نور اللّه بالبرّ أحواله،و حقق بلطفه آماله فى شهور سنه اثنين و ألف هجريه فى بلده لاهور،صينت فى ظل و إليها عن شوائب الفتور،حامدا مصليا مسلما.

ص:١٠۵

العلماء و الاجلاء فی اسلاف القاضی

منهم أبو محمّد الحسن المحدّث بن الحسین الأصغر،کان فقیه المدینه و محدثها، نزل بلاد الرّوم و بها توفّی،کما فی التذکره،قال العبیدلی فیها فی حقه ما لفظه:

أبو محمّد الحسن الفاضل المحدث المدنی المشتهر بالدّکه(بالبرکه خ ل)بن الحسین الأصغر زاهد عابد ورع محدث ولده نقباء الأطراف الاجلاء ملقبون مطاعون«انتهی»

ص :۱۰۶

و منهم الشريف أبو عبد اللّه الحسين الأصغر المتوفّى سنه ۱۵۷ روى عن أبيه الإمام سيّد الساجدين عليه السّلام،و عبد اللّه بن مبارك،و عبد الرّحمن بن أبى الموالى،و ابن عمر الواقدى،و وجدت بخط العلامه النّسابه السيّد حسّون البراقى شيخ والدى فى علم النّسب: أنّ الحسين امّه ام ولد روميّه هكذا قيل،و الصحيح أنّ امه امّ أخيه عبد اللّه الباهر،و هى فاطمه بنت الإمام الحسن السبط عليه السّلام،و كان الحسين عالما فاضلا أشبه ولد أبيه به،و إنّما اشتهر بالأصغر لأنّه كان له أخ آخر أكبر منه،اسمه الحسين،توفّى فى حياه أبيه.

و قال شيخنا أبو عبد اللّه المفيد فى كتاب الإرشاد:إنّ ابنه الحسين الأصغر خرجت إلى الصّادق عليه السّلام،فولدت له ابنه إسماعيل إمام الاسماعيليّه«انتهى» و ترجمه الحسين مذكوره فى كتب أصحابنا و كتب المخالفين و كتب الأنساب،فراجع (ص ۷۱ من كتاب تذهيب الكمال)و(ص ۳۳۷ من الجزء الأوّل)من رجال شيخنا الأستاذ الآيه المامقانى«قده» و منهم السيد الجليل الفقيه على أبو الحسن المامطرى القاضى بطبرستان،المحدث المذكور اسمه فى كتب القدماء.

و منهم الشريف أبو القاسم أبو يعلى حمزه بن على المرعشى،كان فقيها محدّثا، روى و روى عنه و أسند إليه.

و منهم ابنه الشريف أبو محمّد الحسن الفقيه المتوفى سنه ۳۵۸،نزل بغداد سنه ۳۵۶ سمع منه التلعكبرى سنه ۳۲۸،و روى عنه شيخ الطائفه فى كتاب الغيبه(ص ۱۹۳) بالواسطه،و فى بعض الكتب أنّه دفن بكربلاء،و ترجمته مذكوره فى كتب الرّجال.

و منهم أبو الحسن الشريف الجليل على المرعشى،الفقيه المحدّث،الشاعر الأديب الزاهد،نزل بلده مرعش بين الشام و التركيه،و بها دفن،و هو الذى إليه انتهت أسر الساده المرعشيه فى أقطار العالم.

ص :۱۰۷

و كان له أربعه عشر ابنا و هم حمزه أبو على،و إليه ينتهى نسب القاضى الشهيد،و ابو محمد الحسن المحدّث الفقيه نزيل بلاد الرّوم أى التركيه،و إليه ينتهى نسبنا، و ابراهيم الماك آبادى(الملك آبادى خ ل)و عقبه بنواحى قزوين و منهم بنو سراهنك و بنو فغفور و غيرهما.و الحسين و يحيى و جعفر و له عقب فيهم الاجلاء منهم الاخوان الجليلان العالمان الفاضلان المحدّثان الحسن و الحسين ابنا القاسم بن جعفر المذكور،و أحمد و له عقب و من نسله على بن محمّد بن أحمد المذكور،و كان نسّابه،و زيد الفقيه و اسماعيل الشاعر و عبد اللّه الزاهد و موسى و على سمّى باسم أبيه و الرضا و العباس و أكثرهم عقبا أبو محمّد الحسن المحدّث جدّنا و حمزه جدّ القاضى الشهيد و إبراهيم جدّ مراعشه قزوين.

و منهم والده الشريف عبد اللّه أمير العافين كما فى تذكره العبيدلى أو أمير العراقين كما فى غيرها،كان كافلا لأيامى آل أبى طالب و أيتامهم موردا لمن قصده من ذوى الحاجات و سيأتى حول كلمه المرعشى ما يدلّ على جلاله هذا السيد و نبوغ عده فى أخلافه.

و من نوابغ اسلافه و آبائه،العلامه الحبر المتبحر السيّد نجم الدّين محمود الآملى،خرج من طبرستان و نزل بلده تستر،و تزوّج بنت السيّد الجليل عضد الدوله و لملّه الحسنى نقيب السادات بتلك البلاد،و طار صيته،و علت كلمته،و نفذ أمره،و بان قدره،و من آثاره إشاعه التشيّع ببلاد خوزستان ببركته و قدسىّ أنفاسه و ترجمته مذكوره فى روضه الصفا و تذكره تستر(ص ۳۳ ط كلكته)و گلستان پيغمبر(ص ۵ ط نجف)و مجالس المؤمنين(ص ۲۱۶ ط تبريز)،و قبر هذا السيّد ببلده تستر مزار مشهور، و من نوابغهم السيّد جمال الدّين حسين بن نجم الدّين محمود المذكور،قال فى المشجره:إنّه كان متبحرا فى العلوم،زاهدا سائرا سالكا،توفى ببلده تستر و قبره بها بجنب قبر والده.

و من النوابغ السيّد مبارز الدّين مانده،كان أديبا شاعرا زاهدا،اسمه محمّد اشتهر بمانده أى(الباقى)تفؤلا بطول عمره.

و من النوابغ العلامه السيّد محمّد شاه بن مبارز الدين مانده المذكور،كان من أجله العلماء و الزّهاد،كما فى المشجره و الأشراف كما فى هامش التذكره.

و من النوابغ العلامه السيّد ضياء الدين نور اللّه بن محمّد شاه المذكور،قال مولانا العلامه الأفندى فى المجلّد الخامس من رياض العلماء فى حقه:إنّه كان من أكابر جهابذه العلماء و الأولياء المقدّسين،و كان ماهرا فى علم الرياضى أيضا،و قد أدرك أيّام دوله السلطان الغازى الشاه إسماعيل الصفوى الماضى،إلى أن قال:توجّه هذا السيّد فى عنفوان شبابه مع أخيه السيّد زين الدّين على إلى شيراز،و أخذا عن المولى قوام الدّين الكرمانى من فحول تلامذه الشريف الجرجانى،و عن السيّد محمّد نور بخش القهستانى،و عن الشيخ شمس الدّين محمّد اللاهيجى شارح كتاب گلشن راز و غيرهم إلخ.

و لهذا السيّد عدّه تصانيف و تأليف كما فى الرّياض،منها كتاب مائه باب فى الأسطرلاب،قال فى الرّياض:و هو فى غايه اللطافه،و يرغب فى مطالعته الحكماء و الأعيان و الأكابر،و كتاب شرح الزيج الجديد أودع فيه غرائب لطيفه،و عجائب صنائع شريفه،و له كتاب فى علم الطب قد راعى فيه من المعالجات موافقه هواء خوزستان و مائها،رساله فى تفسير وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلاٰئِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّٰ إِبْلِيسَ ،توفى سنه ۹۲۵،قال فى الرّياض:قد حكى الميرزا بيك المنشى فى تاريخه:أنّ السلطان شاه إسماعيل الماضى الصفوى قد أرسل فى أوائل دولته القاضى الفاضل ضياء الدّين نور اللّه المرعشى مع الشيخ محيى الدين المشهور بالشيخ زاده اللاهيجى للسفاره إلى شيبک خان ملك ما وراء النّهر و خراسان بعد استيلاء شيبک خان على كلّ تلك البلاد و استيلائه و نهبه ببلاد كرمان إلخ.

أولاده:

أعقب خمسه أولاد،و هم علماء أذكياء شعراء نبلاء ١-منهم العلامه السيّد محمّد يوسف بن نور اللّه الحسينى المرعشى،تلمذ على والده المكرّم و غيره ٢-و منهم السيّد العلامه شريف الدّين بن نور اللّه،كان من أجلّه العلماء فى عصره،ولد يوم الأحد ١٩ ربيع الأول سنه ٩٩٢،تلمّذ على والده فى الحديث و التفسير و الكلام و على المولى عبد اللّه التسترى فى الحديث،و على شيخنا البهائى فى الفقه،و على السيّد تقى الدين النّسابه الشيرازى فى الفقه و أصوله،و على السيّد ميرزا إبراهيم الهمدانى فى المعقول و العرفان و غيرهم،له تصانيف و تأليف منها حاشيه على شرح المختصر للعضدى و حاشيه على تفسير البيضاوى و حاشيه على شرح المطالع و رساله فى عويصات العلوم،توفى يوم الجمعه ۵ ربيع الثانى سنه ١٠٢٠ ببلده(آگره)من بلاد الهند و دفن بها.

٣-و منهم السيّد العلامه علاء الملك بن نور اللّه،كان من أفاضل عصره،فقيها محدثا مورّخا حكيما متكلما شاعرا بارعا،تلمّذ على والده الشهيد و على غيره من الأعلام، له تأليف و تصانيف:

منها كتاب أنوار الهدى فى الالهيّات،و الصراط الوسيط فى إثبات الواجب،و كتاب محفل الفردوس فى تراجم أسرته و بعض الأفاضل و فوائد جمّه،و من تآليفه كتاب المهذّب فى المنطق.

و ليعلم أنّ السيد علاء الملك هذا غير السيّد علاء الملك بن السيّد عبد القادر المرعشى القزوينى الذى كانت بيده توليه بقعه(شاهزاده حسين)فى قزوين،و كثيرا ما يختلط الأمر على البسطاء فى علم التراجم.

قال فى صبح گلشن(ص ٢٩٠ ط بهوپال)ما محصّله:إن هذا السيّد الجليل

عيّنه السلطان شاه جهان ملك الهند معلّما لولده محمّد شجاع و كان شاعرا فمنه قوله:

ای چشم تو بر بستر گل خواب كند

زلف تو بروز سير مهتاب كند

رو را همه كس بسوى محراب آرد

جز چشم تو كو پشت بمحراب كند

۴-و منهم السيّد أبو المعالى بن نور اللّه،قال فى المشجّره ما محصّله:إنّه كان من العلماء الأذكياء الأزكياء،ولد يوم الخميس ۳ ذى القعده سنه ۱۰۰۴ و توفّى فى ربيع الثانى ۱۰۴۶،تلمّذ لدى أخيه الشريف و المولى حسن التسترى و السيّد محمّد الكشميرى و غيرهم،له تأليف و تصانيف،منها كتاب فى معضلات العلوم،رساله فى نفى رؤيته تعالى،رساله فى الجبر و التفويض،تعليقه على تفسير البيضاوى،كتاب فى شرح ألفيّه النحو.

۵-و منهم السيّد علاء الدوله بن قاضى نور اللّه الشهيد قال فى المشجره:كان من الأذكياء و الشعراء،ولد فى ۴ ربيع الأول ۱۰۱۲ ببلاد الهند،و قرء العلوم الآليه على إخوته الكرام،و على المولوى محمّد الهندى،و جاد خطه بحيث كان يعدّ من مشاهير الخطاطين،له تصانيف و تآليف،منها كتاب البوارق الخاطفه و الرواعد العاصفه فى الرّد على الصواعق المحرقه،و حاشيه على شرح اللمعه،و على المدارك،و على تفسير القاضى،و ديوان شعر و غيرهم

النوابغ فی أحفاده و أخلافه

نبغ فی أعقابه جماعه،منهم بنوه المذکورون سابقا، و منهم العلامه السیّد علی بن علاء الدوله بن القاضی نور اللّه الشهید،قال مولانا الافندی فی المجلد الخامس من ریاض العلماء فی باب العین المهمله فی ذیل ترجمه القاضی الشهید ما لفظه:و اعلم أنّ من أحفاد هذا السید الجلیل السیّد علی بن علاء الدوله بن ضیاء الدّین نور اللّه الحسینی الشوشتری المرعشی و کان یسکن بالهند و لعلّه موجود إلی الآن أیضا،لأنی وجدت فی هراه فی جمله کتب المولی رضی

ص:۱۱۱

المدرّس فی دیباجه کتاب شرح الصحیفه الکامله الموسوم بکتاب ریاض العارفین الذی کان من تألیفات المولی شاه محمّد بن المولی محمّد الشیرازی الدارابی:

أنّ هذا السیّد قد کان من تلامذته،و أنّ المولی شاه محمّد المذکور لمّا ورد إلی بلاد الهند،و لم تکن لشرحه المذکور دیباجه،التمس من ذلک السیّد بکتابه دیباجه لذلک الشّرح،و الظاهر أنّ المراد بالمولی شاه محمّد المذکور هو المولی شاه محمّد الشیرازی المعاصر السّاکن الآن بشیراز،فانّه قد رجع هو من الهند فی قرب هذه الأوقات،إلخ.

و منهم علی ما ذکره الفاضل المعاصر السیّد محمّد فؤاد المرعشی فی المشجّره المرعشیه،و هی عندنا بخطه:السیّد عیسی شیخ الإسلام ابن صدر الدین المرعشی، و کان فاضلا محدّثا جلیلا أدیبا شاعرا.

و منهم حفیده المیر محمّد هادی بن محمّد بن عیسی شیخ الإسلام المذکور،و کان من أجلّه العلماء فی فنون العلم توفّی سنه ۱۱۳۸،ذکره العلامه السیّد عبد اللّه الجزائری فی الإجازه الکبیره،و قال:إنه من أعیان علماء بلادنا،أکثر القراءه علی جدی و أجازه إجازه عامّه و قرأ فی أصفهان علی الشیخ جعفر و غیره.أقول و عندنا نسخه من مستدرکات الصحیفه الکامله للقزوینی و النسخه مقروه علی هذا السیّد الجلیل.

و منهم الأمیر محمّد کریم بن المیر محمّد هادی المذکور،و کان من نوابغ عصره فی العلم و الأدب.

هذا ما وجدته فی المشجّره المذکوره،و لکن الذی یظهر من کتاب گلستان پیغمبر ص ۲۵ ط النجف)أنّ عیسی شیخ الإسلام و حفیدیه محمّد هادی و محمّد کریم من ذرّیه المیر صدر الدّین من بنی أعمام القاضی الشّهید.

و منهم المیر محمّد شریف،کان قد نزل ببلده لاهور،و یتخلّص فی شعره بالشریف

و وقفت على نسخه من الفقيه فى مكتبه الفاضل الأديب(بيان الملك)الآشتيانى، و عليه تعاليقه.

حول كلمه التسترى التى يوصف بها المترجم:

التسترى نسبه إلى تستر معرّب شوشتر بلده فى خوزستان،مشهوره إلى الآن،و قد خرج منه جمع كثير من رجالات العلم و الفضل و العرفان و الأدب و الشعر،كالمولى عبد الواحد التسترى،و المولى عبد الرّشيد بن نور الدّين الطبيب،و المولى عبد اللّه التسترى الشهيد ببخارا،و ابنه المولى حسن على،و المولى حسين التسترى،و المولى عبد اللّطيف التسترى،و السيّد عبد اللّه الجزائرى و أسرته الكريمه،و السيّد ضياء الدّين نور اللّه بن محمّد شاه الحسينى المرعشى،و السيّد أبو القاسم بن محمّد بن عيسى شيخ الإسلام المرعشى كما فى ص ١٢٥ من تذكره شوشتر،و المولى أحمد بن كاظم الكبابى،و الحاج عبد الحسين الكركرى،و المولى عبد الغفّار بن الخواجه تقى،و الخواجه على الصراف،و الحاج عنايت اللّه،و القاضى عنايت اللّه بن القاضى المعصوم،و المولى عيدى محمّد القارى،و فتحعلى آقا،و المولى فرج اللّه،و المولى فتحعلى آقا قزلباش بن المولى محمّد حسين،و السيّد محمّد شاهى،و المولى محمّد بن على النجار،المتوفى سنه ١٠٤١،و والده العلامه المولى علىّ النّجار من ذريه صاحب كتاب تفسير سوره يوسف،و ينتهى إليه نسب الاسره المحلاتيه بشيراز،ذوى الفضل و الزعامه.

و المولى محمّد باقر بن محمّد رضا شانه تراش المتوفى سنه ١٠٣٥،و السيّد محمّد شاه بن مير محمّد حسين من أحفاد سيّد نور اللّه الأوّل المرعشى المتوفى سنه ١٠٢٥،و المولى محمّد طاهر بن كمال الدّين اللّواف المتوفى سنه ١٠٢٧،و السيّد محمّد هادى المرعشى أخو السيّد أبى القاسم من أحفاد السيّد نور اللّه الأوّل المرعشى توفى سنه ١٠٣٧،و المولى

ص: ١١٣

نظر علی الزّجاجی المتوفی سنه ۱۰۴۶،و القاضی نعمت اللّه أخو القاضی عنایت اللّه المذکور سابقا توفی سنه ۱۱۱۲،و الشیخ یعقوب بن إبراهیم توفی سنه ۱۰۴۷،ببلده حویزه،و السیّد نور الدّین بن العلامه الجزائری،و والد السیّد عبد اللّه،و السید مرتضی المدفون بباب المسجد الجامع فی تستر،و إلیه ینتهی نسب عدّه من سادات شوشتر،و السیّد محمّد حسین المرعشی من أحفاد القاضی الشهید،و السیّد أبو الحسن من أحفاده أیضا،و السیّد سلطان علیخان المرعشی من أحفاد السیّد نور اللّه الأوّل و المولی الشیخ شرف الدّین صاحب التعالیق الغیر المدونه علی الفقیه،و السیّد عبد الکریم الجزائری إمام الجمعه بتستر صاحب کتاب الدر المنثور فی الفقه المأثور و المولی الجلیل السیّد العلامه عبد الصّمد من سلاله سیّدنا الجزائری و من مشایخنا فی الرّوایه،استجزت عنه و قد طعن فی السّن قدّس اللّه روحه،و المولی شمس الدّین التستری،و القاضی محمّد تقی بن القاضی عنایت اللّه،و المیر فضل اللّه المرعشی من تلامیذ السیّد نور الدّین الجزائری،و المیر محمّد کریم المرعشی نزیل أصفهان جدّ السّادات الدولت آبادیّه،و المولی نظر علی المتوفی سنه ۱۱۴۶، و المولی عبد الکریم نزیل نهاوند،و الحاج عبد الحسین بن کلبعلی التستری المتوفّی سنه ۱۱۴۱ علی ما فی إجازه الجزائری،و المولی عنایت اللّه محمّد زمان المتوفّی ۱۱۴۶ و المولی فرج اللّه بن محمّد حسین المتوفّی ۱۱۲۸،و القاضی مجد الدّین بن شفیع الدّین المتوفی ۱۱۶۷،و المولی محسن بن جان أحمد،و المولی محمّد باقر بن محمّد حسین التستری المتوفی ۱۱۳۵،و المولی عبد اللّه بن محمّد المتوفی ۱۱۴۳،و غیرهم من الأعلام المذکورین فی تلک الإجازه و غیرها،ترکنا ذکرهم رعایه للإیجاز و تحرّزا عن الاطناب.

ص: ۱۱۴

حول کلمه المرعشی:

المرعشی نسبه إلی جدّه الشّریف الأجلّ الفقیه الزّاهد المحدّث أبی الحسن علی المرعشی المذکور اسمه فی عمود النسب،و کان قد نزل بلده مرعش بین الشّام و الترکیه،و بها دفن فاشتهاره بالمرعشی من باب النسبه إلی تلک البلده.

ص: ۱۱۵

ثمّ لا بأس بنقل كلمات بعض العلماء فى حقّ البلد المذكور.

قال الشيخ صفىّ الدّين عبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادى المتوفّى سنه ۷۳۹ فى كتاب مرا صد الاطلاع(ج ۳ ص ۱۲۵۹ ط القاهره)ما لفظه:

(مرعش)بالفتح ثمّ السّكون و العين مهمله مفتوحه و شين معجمه،مدينه بالثغور بين الشام و بلاد الرّوم،أحدثها الرّشيد،و فى وسطها حصن كان بناه مروان الحمار، و لها ربض يعرف بالهارونيّه«انتهى».

و قال السمعانى فى كتاب الأنساب«رقم ۵۲۱»ما لفظه:المرعشى بفتح الميم و سكون اللام(الراء ظ)و فتح العين المهمله و فى آخرها الشين المعجمه،و هذه النسبه إلى مرعش و هى بلده من بلاد الشّام،خرج منها جماعه من أهل العلم:

منهم أبو عمرو عبد اللّه المرعشى إلى أن قال:و المرعشى اسم علوى من نسله أبو جعفر المهدى بن إسماعيل بن إبراهيم،و هو يعرف بناصر بن أبى حرب إبراهيم بن الحسين و هو يعرف بأميرك بن إبراهيم بن على،و هو على المرعش بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسين بن على بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب،العلوى المرعشى،المعروف بناصر الدّين، ذكر لى نسبه هذا أحمد بن على العلوى النّسابه السقّاء،فاضل متميّز،سافر إلى الحجاز و العراق و خراسان و ما وراء النّهر و البصره و خوزستان،و رأى الأئمه و صحبتهم،و كان بينه و بين والدى صداقه متأكده،ولد(بدهستان)و نشأ بجرجان و سكن فى آخر عمره(ساريه مازندران)،ذكر لى أنّه سمع(ببغداد)أبا يوسف عبد السّلام بن محمّد بن يوسف القزوينى،و بالكوفه أبا الحسين أحمد بن محمّد بن جعفر الحقيقى،و بجرجان أبا القاسم إسماعيل بن مسعده الاسماعيلى،و بأصبهان أبا على الحسن بن على بن إسحاق الوزير بها،و بنهاوند أبا عبد اللّه الحسين بن نصر ابن مرهق القاضى،و بالبصره أبا عمرو محمّد بن أحمد بن عمر النهاوندى و طبقتهم

و كان يرجع إلى فضل و تميز،و كان شيعيا معروفا به،لقيته بمرو أوّلا و أنا صغير ثمّ لقيته بساريه،و كتبت عنه شيئا يسيرا،و كانت ولادته فى صفر سنه ۴۶۲ بدهستان و توفى فى رمضان سنه ۵۲۹.

و قال العلامه السيّد مرتضى الزبيدى فى تاج العروس(ج ۴ ص ۳۱۳ ط بولاق) ما لفظه مازجا بالقاموس:و مرعش بلد بالشام قرب أنطاكيه،و فى الصحاح بلد فى الثغور من كور الجزيره،هكذا ذكره،و الصواب أنّه من الشام لا من الجزيره متأخم الرّوم،إلى أن قال:و المرعش كمكرم جنس من الحمام و هو الذى يحلق فى الهواء،نقله الجوهرى،إلخ.

و قال العلامه البحاثه الشيخ ياقوت بن عبد اللّه الحموى الرومى البغدادى المتوفى سنه ۶۲۶ فى كتابه(ج ۸ ص ۲۵ ط مصر)ما لفظه:مرعش بالفتح ثم السكون و العين مهمله مرفوعه و شين معجمه،مدينه فى الثغور بين الشام و بلاد الرّوم،لها سوران و خندق و فى وسطها حصن عليه سور يعرف بالمروانى،ثم أحدث الرشيد بعده سائر المدينه و بها ربض،إلخ.

و قال العلامه البحاثه المدرّس التبريزى فى كتاب ريحانه الأدب(ج ۴ ص ۹ ط تهران)ما ترجمته:قال السيد على خان المدنى فى الدّرجات الرفيعه ما محصّله:إنّ مرعش لقب على بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسين الأصغر بن الامام سيّد الساجدين و أن عليا المذكور اشتهر بهذا اللقب لسكناه فى تلك البلده أو لكونه مرتعشا، أو لتشبيهه بالحمامه المحلقه فى الهواء،إلى أن قال:و السّاده المرعشيه من مشاهير البيوت العلويه،منهم من سكن بتستر و منهم من حلّ بقزوين و منهم من نزل بأصبهان و منهم من بقى بطبرستان، ثمّ شرع فى ذكر عده من نوابغ هذه الاسره الكريمه و سننقل أسمائهم فى محلّها المناسب إنشاء اللّه تعالى.

و قال العارف الرّحاله الجوّاله السائح الحاج میرزا زین العابدین الشیروانی فی کتاب بستان السّیاحه(ص ۵۵۵ ط تهران)ما لفظه:

مرعش شـهری است دلکش از شهرهای شام،و جند قنسرین،و بلده ایست بغایت دلنشین،آنکه گفته بلده ایست از جزیره موصل غلـط محض است،و دیگری نوشـته که نـام قلعه ایست میـان ارمنیه و دیـار بکر،این هم از وجهی غلـط محض است،و امّـا آنکه قریب بولایت ارمنیه است صـحیح است و جانب جنوبش بغایت گشاد و اصل شهر در زمین پست و بلند اتفاق افتاده،بنظر بیننده بغـایت فرخنـده و خوش آینـده است،و قرب شـش هزار خـانه در اوست،و قریه های معموره مضافات اوست،آبش فراوان و در جمیع عمـاراتش روان،هـوایش طرب انگیز و خـاکش حسـن خیز،در اکـثر خـانه هـای آنجـا حدیقـهٔ دلگشـا و باغچـهٔ روح افزاسـت،فـواکه سردسـیرش فراوان و حبـوب و غلاـتش ارزان،و اکـثر مشـتهیاتش موفـور،و مردمش همـواره در عیش و سرورند،هنگام بهار آن دیار رشک گلسـتان کشـمیر و قندهار است،و همهٔ آن دیار گلزار سیما در قرب آن ارغوان زاری است که راقم مثل آن کم دیده و کم شـنیده است،دلبران آن سـرزمین غیرت بتان فرخار و چین است،و عموما خوب چهره و از متاع حسن با بهره اند،و مدت بسیار آن دیار دار الملک ملوک ذو القدریه بود،ابتدای دولت ایشان در سنهٔ ۷۸۰ هجری روی نمود،و اول ایشـان قراجا بن ذو القـدر بیک بود بعـد از او علاء الـدوله ذو القـدر بغایت محتشم بود و شاه اسـماعیل به او مصاف داد و مکرّر شکست بجانب ذو القدریه افتاد،و سلطان سلیم خان قیصر روم بر ملک او مستولی گشت،و هم زبان دولت ایشان در سنهٔ نهصـد و چنـد هجری بـدو در گذشت،اکنون نیز طوائف ذو القدر در آنجا سـکونت دارند،و از جانب خواندگار روم حکومت گذارند،راقم چند گاه در مرعش بوده و با اکابر و اعاظم آنجا معاشرت نموده و

ارباب فضل و كمال و اصحاب وجد و حال در آن ديار بسيار ديده،و خداوندان حسن و جمال و صاحبان جاه و جلال مشاهده گرديده است كه ذكر همه باعث طول كلام خواهد بود،إلى آخر ما قال.

و قال الفاضل البحاثه سامى أفندى فى قاموس الأعلام(ج ۶ ص ۴۲۶۴ ط الآستانه) ما ترجمته:مرعش لواء عاصمتها بلده مرعش و هى كثيره الفواكه سيّما الزيتون، منقسمه إلى خمسه شعب،أكثرها العرب،إلى آخر ما قال.

و قال الشيخ عبد اللّه البستانى اللّبنانى فى كتاب البستان(ج ۱ ص ۹۰۹ ط بيروت) ما لفظه:المرعش بالفتح و يضم:حمام أبيض يحلّق فى الهواء.

و ذكر الفاضل البكرى فى كتاب معجم ما استعجم(ج ۴ ص ۱۲۱۵ ط القاهره) ما يقرب من كلام صاحب المراصد فليراجع.

و قال القاضى الشهيد«قده»فى كتاب مجالس المؤمنين ما ترجمته على سبيل الاختصار إنّ مرعش على ما فى الصّحاح اسم بلده فى جزيره الموصل،و يستفاد من كلام السيّد عزّ الدّين النّسابه أنّه اسم حصن بين أرمنيه و بين ديار بكر،و قال:الظاهر اتحاد القولين بحسب المآل،و أنّ المستفاد من كلام السيّد عزّ الدّين المذكور انتساب السيّد أبى الحسن على المرعشى إلى تلك البلده،و أنّه كان شريفا جليلا أميرا كبيرا،إلى أن قال:الأولى حمل مرعش على معنىّ آخر و هى الحمامه المحلّقه المتعاليه فى الطيران،اشتهر علىّ المذكور به لعلوّ شأنه و رفعه محلّه،و جعل كلام السمعانى مؤيدا لهذا،إلى أن قال:إن السّاده المرعشيه انشعبوا إلى أربعه فرق، منهم من سكن طبرستان،و منهم من خرج من طبرستان و نزل بلده تستر و منهم من هاجر من طبرستان إلى أصبهان و منهم من توطن بقزوين،فيهم الأمراء و الوزراء و الأفاضل،و بيدهم سدانه بقعه(شاه زاده حسين)المزار المشهور بتلك البلده،إلخ.

هـذا ما أهمّنا من نقل كلمات العلماء و الأفاضل حول كلمه المرعشـى،و الذى تحصّل منها أنّ اشـتهار الشـريف أبى الحسن علىّ المرعشـى بهـذا اللّقب إمـا من جهه سـكناه تلـك البلـده،أو كونهـا ملكا له على سبيل الإقطاع،أو من باب تشبيه فى علوّ المنزله و القـدر بالطائر السّائر فى الجوّ،و الصـحيح المعتمد عليه عندى وفاقا لعده من الأعلام المحتمل الأوّل،و أيّا ما كان فلا شـبهه فى أنّ أوّل من اشـتهر بالمرعشـى هو هـذا السـيّد الجليل،و سـرى الوصف فى أعقابه و ذراريه تفصح عن ذلك كلمات النسّابين و مهره الفنّ و كفى بذلك شاهدا و دليلا.

اعلم أنّه قد نبغ فى الاسره الكريمه المرعشيّه عدّه نوابغ منهم من نال السلطنه و الاماره كملوك طبرستان و منهم من تصدى الوزاره و الصداره كمراعشه دماوند و منهم من فاز مشيخه الإسلام و منهم من برع فى الفقه و أصوله،و منهم من رقى ذروه العلوم العقليّه، و منهم من حظى بالعلوم الأدبيّه،و منهم من نال النقابه العلويه،و منهم من تقشّف و زهد فى الدنيا و نأى بجانبه عن زخارفها و زبارجها،تنسب إليه الكرامات و تحكى عنه المقامات،و لو تصدّينا لذكرهم أجمعين لطال الكلام و أورث السأمه و الكلال،و لكن حيث ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه،نكتفى بذكر شرذمه من أعيانهم و نحيل التفصيل إلى المظانّ كالمشجّرات و كتب الأنساب و التراجم و الرّجال و التّواريخ و السيّر.

فمنهم الشّريف الأجل الفقيه المحدّث أبو محمّد الحسن الطبرى،يعرف بالفقيه المرعشى،من أجلاء هذه الطائفه و فقهائها،توفى سنه ۳۵۸ و دفن بكربلاء المشرفه ذكره الشّيخ فى الفهرست،و النجاشى فى الرّجال،و العلامه فى الخلاصه،و

ص: ۱۲۰

المامقانی فی التنقیح،و الأسترآبادی فی المنتهی،و التفریشی فی النقد،و غیرهم، روی عنه الشیخ فی کتاب الغیبه ص ۹۳ بواسطه جماعه،و مدحه فی(ست)بما لا مزید علیه و سمع منه التلعکبری فی سنه ۳۲۸.

و منهم أخوه الشّریف الأجلّ أبو الحسن علی القاضی المحدّث الماطیری،روی عن أخیه الحسن و عن غیره،کان فقیها محدّثا جلیلا ورعا.

و منهم عمّه أبو عبد اللّه الحسین(رامطه)القاضی المحدّث ابن أبی الحسن علیّ المرعشی الشهیر.

و منهم ابنه أبو محمّد الحسن بن أبی عبد اللّه الحسین رامطه المذکور،کان فقیها محدّثا قاضیا بطبرستان،ذکره العلامه المروزی فی الفخری.

و منهم الشّریف السیّد المرتضی أبو طالب بن أبی تراب محمّد سراهنک بن أبی الکرام محمّد بن أبی زید یحیی بن علی أبی الحسن بن أبی زید یحیی بن علیّ أبی الجرّه بن الحسین بن عبد اللّه سراهنک بن حمزه أبی یعلی بن أبی محمّد الحسن القاضی بطبرستان ابن أبی عبد اللّه الحسین رامطه المذکور کان فقیها مفسرا أدیبا شاعرا زاهدا نسّابه.

و منهم أحمد أبو الحسن النقیب بن أبی عبد اللّه الحسین رامطه المذکور،کان نسّابه فقیها زاهدا ورعا،نال النقابه بشیراز،ثمّ فی طبرستان،ذکره المروزی فی الفخری.

و منهم أبو الحسین أحمد الفقیه المفسّر حافظ القرآن بن أبی الفضل العبّاس بن أحمد أبی الحسن النقیب بشیراز المذکور بعید هذا،ذکره العبیدلی فی التذکره.

و منهم الشّریف معین الدّین فغفور نقیب قزوین بن شمس الدّین محمّد بن أبی محمّد المرتضی بن أبی القاسم بن عبد اللّه بن محمّد بن عبد اللّه بن القاسم بن محمّد بن عبد اللّه بن القاسم بن عبد اللّه بن أبی جعفر محمّد بن أحمد أبی الحسن نقیب شیراز المذکور قریبا

و معين الـدّين هـذا هو الـذى ينتهى إليه نسب المراعشه بقزوين،و بيـدهم توليه بقعه الحسـين فى تلك البلده على ما ذكره بعض النسابين،و كان المعين من رجال العلم و نوابغه فقها و أدبا،ذكره العبيدلى فى التذكره.

و منهم الشـريف عبـد اللّه أمير الحاج الزاهـد الورع النّاسك الفقيه بن معين الـدّين المـذكور،لقب(بفيل أمير)لعظم قدره،و جلاله شأنه.

و منهم الشـريف أبو جعفر المهدى العلوىّ النسابه بن إسـماعيل بن إبراهيم يعرف (ناصر)و هو ابن أبى حرب إبراهيم بن الحسين يعرف(أميرك)بن إبراهيم بن أبى الحسن علىّ المرعشى الشهير الذى مرّ ذكره مكررا،ذكره السمعانى فى الأنساب (ص ٥٢١)من منشورات أوقـاف مسـترجيب« E.J.w.Gibb memorial » الكـائنه بلنـدن. Series vol.XX و أثنى عليـه و قـال:إنّـه ولد بدهستان سنه ٤٦٢ و تـوفّى ٥٣٩،نشأ بجرجان و أقام بساريه مازنـدران،و سـمع أبا يوسف عبـد السـلام القزوينى،نروى عنه إلخ.و ذكره ابن الأثير فى اللّباب(الجزء الثالث ص ١٢٥ ط القاهره).

و منهـم إبراهيـم المـاك آبـادى(الملک آبـادى خ ل)بـن أبى الحسـن علىّ المرعشـى الشـهير المـذكور،ذكره العبيـدلى فى التذكره،كان قاضيا محدّثا نسّابه ورعا.

و منهم إبراهيم بن إبراهيم المـاك آبـادى(الملک آبادى خ ل)المـذكور،ذكره المروزى فى الفخرى فى الخاتمه و قال:هو الفقيه النّبيه.

و منهم المهدى المشـتهر بالنّاصر لدين اللّه بن أبى حرب النّاصر بن أبى حرب بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسين بن إبراهيم الماك آبادى المذكور، قال المروزى فى الفخرى:إنّه كان من أجلاّء علماء الشيعه.

و منهم الشريف أبو أحمد شمس الدّين بن محمّد بن حمزه بن عبد العظيم بن حمزه

ابن علیّ بن حمزه بن أبی الحسن العلیّ المرعشی المذکور،کان من فقهاء بغداد حافظا للقرآن محدّثا،روی و روی عنه،قال ابن زهره:هو شیخ رباط ابن الجوینی الصّاحب بمشهد مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام.

و منهم الشریف الأجل أبو محمّد الحسن بن أبی الحسن علیّ المرعشی الشهیر،کان من فقهاء عصره و زهّاده و نسّاکه،و إلیه ینتهی نسب الحقیر ناسق هذه الدّرر و ناظم تلک اللئالی الثمینه،روی الحدیث عن مشایخ عصره و منهم والده و روی عنه جماعه.

و منهم یحیی بن أبی الحسن علی المرعشی،ذکره شیخنا الشهید الثانی فی مجموعه بخطه الشریف علی ما نقله شیخنا الأستاذ العلاّمه المامقانی فی الجزء الأول من التنقیح(ص ۲۷۴).

و منهم الشریف أبو القاسم جعفر بن أبی الحسن علی المرعشی المذکور،کان فقیها زاهدا عابدا محدّثا،انتقل من طبرستان إلی المدینه المشرفه کما فی تذکره العبید لی.

و منهم أبو عبد اللّه الحسین بن أبی محمّد الحسن بن أبی الحسن علی المرعشی المذکور الشاعر الفقیه الزاهد النسّابه الأدیب النقیب،ذکره العبیدلی فی التذکره و صاحب المشجّرات و غیرهما،و إلیه ینتهی نسبنا،قال أبو محمّد النسابه الخراسانی ما لفظه:

و لأبی عبد اللّه الحسین عقب و ذیل طویل،منهم شرفاء نقباء ببلاد طبرستان.

و منهم أبو الحسن علی نقیب طبرستان،قال الخراسانی فی حقه:الامام الزاهد العابد المجاهد النقیب،إلخ.

و منهم أحمد الشّریف النّسابه بن علی بن علی بن أبی الحسن علی المرعشیّ الفقیه المحدّث الورع من علماء المائه السّادسه،نزل بلده کربلاء و بها توفی سنه ۵۳۹

ص:۱۲۳

على ما فى هامش كتاب التذكره و كانت ولادته سنه ۴۶۲.

و منهم الشريف أبو الحسن على المشتهر(شمس الدّين كيا)بن محمّد بن أحمد بن القاسم بن العبّاس بن أحمد بن على بن أبى محمّد الحسن بن أبى الحسن علىّ المرعشى قال السيد تاج الدّين بن زهره فى كتابه المشجر ما لفظه:سيّد كبير متفقه متزهد عالم فاضل،جم الفضائل و المحاسن،هو اليوم ببغداد على طريقه مثلى و قاعده جميله له أولاد من أعجميّه.

و منهم الشريف أبو هاشم النقيب بطبرستان و أمير الحاج صاحب الكتب فى الفقه و الحديث،ذكره ابن زهره و العبيدلى و المروزى و الخراسانى و غيرهم،و إليه ينتهى نسبنا.

و منهم الشريف أبو طالب العزيزى بن زيد بن أبى محمّد الحسن بن أبى الحسن على المرعشى المذكور،كان من نوابغ عصره فى العلم و الزهد و الأدب،ذكره ابن زهره فى المشجره و العبيدلى فى التذكره.

و منهم الشريف أبو الحسن علىّ بن أبو عبد اللّه الحسين النّقيب بن الحسن بن أبى الحسن على المرعشى،قال النيسابورى فى أنسابه و البيهقى فى اللباب الجزء الثانى منه ما هذا لفظه:الإمام الزاهد العابد المجاهد النّقيب أبو الحسن علىّ بن أبى عبد اللّه الحسين ابن الحسن بن على المرعشى.

و منهم ابنه الشريف أبو محمّد هاشم النّقيب بن أبى الحسن على المرعشى المذكور بعيد هذا،كان نسّابه فقيها محدّثا زاهدا.

و منهم الشريف أبو عبد اللّه محمّد الإمام النسّابه الزاهد العابد الفقيه المحدّث،هكذا قال البيهقى.

ص:۱۲۴

و منهم أخته الشّريفه فاطمه المحدّثه العالمه الزّاهده راويه عصرها كما فى كتاب البيهقى و مبسوط الخراسانى.

و منهم نور الدّين سيّد الأشراف أبو الحسن على المرعشى من ذرّيه أبى الحسن على المرعشى الأوّل،قال البيهقى:هو من أجلّه الفقهاء،انتقل من الرّى إلى همدان و صار ذا جاه و ثروه عند السّلطان أرسلان السلجوقى.

و منهم السيّد شمس الدّين أبو محمّد الحسين،قال البيهقى فى حقّه:هو السيّد الØĠالعالم شمس الدّين افتخار العتره مجد الطالبيه،سكن خوارزم و عقبه بها.

و منهم على ما ذكره البيهقى الأمير الشّريف الوجيه سراهنك أبو تراب محمّد بن السيّد الأجل محمّد الأعرج المرعشى الذى انتقل من الرّى إلى همدان.

و منهم الشّريف حمزه المتمتّع بن على بن الحسين بن على المرعشى العالم الفقيه.

قال البيهقى سكن شيراز و بها عقبه.

و منهم الشّريف أحمد أبو الحسين الفقيه النّقيب بن الحسين بن علىّ المرعشى، قال البيهقى:و عقبه قوم بقريه(كن)من ناحيه قصران الخارج من كوره(رى) و هم رؤساء و كبراء.

و منهم الشّريف قدوه الأشراف السّلطان السيّد قوام الدّين المشهور بمير بزرك مؤسّس الدّوله المرعشيه بطبرستان،و كان من أجلّه الفقهاء و الزّهاد و الحكماء، عين بلده آمل عاصمه مملكته و بها قبره الذى يزار إلى الحال،أخذ العلم عن جماعه،منهم والده العلامه السيّد صادق و منهم السيّد عزّ الدّين السّوغندى السّمرقندى و غيرهما،و له تصانيف فى الفلسفه و العرفان و الفقه و الأدب و التفسير، و من أراد الوقوف على سيرته فليراجع إلى تاريخ حبيب السّير،و كتاب التّدوين فى جبال شروين،و تاريخ طبرستان للسيّد ظهير الدّين المرعشى،و آثار الشيعه للفاضل المعاصر الجواهرى،و الحصون المنيعه،و مجالس المؤمنين،و أعيان الشيعه،و مطلع

السّعدين،و تاريخ الخانى،و تواريخ طبرستان،و ملك بنوه و أعقابه تلك البلاد إلى ظهور الدّوله الصفويه،فراجع آثار الشيعه جزء الملوك ص ۵۴.

و منهم والده العلامه كمال الدّين الفقيه السيّد صادق بن عبد اللّه النقيب بن محمّد بن أبى هاشم بن أبى الحسن المحدّث على بن أبى محمّد الحسن بن أبى الحسن على المرعشى كان من فقهاء طبرستان و أخذ الفقه و الحديث و التفسير عن والده السيّد عبد اللّه كما فى مشجّره ابن زهره.

و منهم السّلطان السيّد كمال الدّين بن السيّد قوام الدّين مير بزرك المرعشى الذى مرّ ذكره،ملك طبرستان بعد والده سنه ۷۸۱ إلى أن غلب عليه الأمير تيمور الكوركانى،و نفاه إلى بلده كاشغر،و كان هذا السّلطان الجليل العلوى من أفاضل الملوك و ادبائهم و توفى بعد إيابه من كاشغر فى زمن شاهرخ سنه ۷۹۵.

و منهم ابنه السّلطان السيّد على خان بن كمال الدّين المرعشى،ملك بلاد طبرستان من سنه ۸۰۹ إلى سنه ۸۲۱،و هو الفاضل المورّخ الورع و توفّى سنه ۸۲۱.

و منهم ابنه السّلطان مرتضى خان المرعشى بن السيّد على خان المذكور،كان ملكا فاضلا أديبا بارعا،جلس على سرير الملك من سنه ۸۲۱ إلى ۸۲۳.

و منهم الشّريف الأجلّ المير سيّد محمّد خان المرعشى،ملك طبرستان من سنه ۸۳۷ إلى سنه ۸۵۶،ابن السيّد مرتضى خان المذكور،كان فقيها مفسّرا مورّخا.

و منهم السيّد زين العابدين خان المرعشى ملك طبرستان من سنه ۸۷۳ إلى سنه ۸۸۰،ابن الأمير سيّد محمّد خان المذكور كان من أفاضل عصره و نوابغه.

و منهم عمّه السيّد عبد الكريم خان الأول المرعشى بن المير سيّد محمّد خان ملك بلاد طبرستان من سنه ۸۵۶ إلى سنه ۸۶۵ و كان ورعا فقيها.

و منهم ابنه السید عبد اللّه خان المرعشی بن عبد الکریم المذکور،ملک بلاد طبرستان من سنه ۸۶۵ إلی سنه ۸۷۳،و بنته امّ السّلطان شاه عباس الماضی الصّفوی،نص علی ذلک صاحب کتاب عالم آراء،و العلامه میر محمّد أشرف فی کتابه فضائل السادات.

و منهم السّلطان السیّد عبد الکریم خان الثانی المرعشی بن السّلطان عبد اللّه خان ابن السّلطان عبد الکریم خان الأوّل المذکور ملک طبرستان من سنه ۸۸۰ إلی ۹۳۲.

و منهم السّلطان السیّد عبد اللّه خان الثانی المرعشی ملک طبرستان من سنه ۹۵۳ إلی ۹۶۶.

و منهم السّلطان السیّد مراد خان المرعشی ملک طبرستان من سنه ۹۶۶ إلی سنه ۹۸۹.

قال فی آثار الشیعه(جزء الملوک ص ۵۴)ما لفظه:و فی هذه السنه ملکت الصفویّه طبرستان و مازندران،و انقرضت السلطنه المرعشیّه.

و منهم سیّد فلاسفه الشیعه جرثومه الفضائل اعجوبه الدّهر نابغه الزّمان الإمام القدوه فی العلوم العقلیّه الأمیر محمّد باقر الحسینی المرعشی المشتهر بالدّاماد بن محمّد ابن محمود بن السّلطان السیّد عبد الکریم خان الثانی المذکور کما فی مشجرته الموشحه بخاتم السّلطان شاه سلیمان الأوّل الصّفوی،و هی موجوده فی المکتبه الملیّه للوجیه النبیه الحاج حسین آقا ملک الکائنه بطهران،و عندنا صورتها،توفی المترجم سنه ۱۰۴۰ و قیل سنه ۱۰۴۱ و قیل ۱۰۴۲ و له تصانیف شهیره کالقبسات و الجذوات و عیون المسائل و الحواشی علی الکافی و علی الفقیه و علی الإستبصار و علی الشفاء و علی شرح مختصر الأصول و غیرها من الکتب و الرسائل و منهم العلامه الآیه الباهره الحاج میرزا محمّد حسین الحسینی المرعشی بن السیّد

محمّـد على بن محمّـد حسين بن محمّد على بن محمّد إسماعيل بن محمّد باقر بن محمّد تقى بن محمّد جعفر بن عطاء اللّه بن محمّـد مهدى بن الأمير تاج الدّين حسين بن الأمير نظام الدّين على بن السّلطان مير عبد اللّه خان المرعشى المذكور قبيل هذا،كان هذا المولى الجليل من أعاجيب الدّهر فى الإحاطه بالفنون المختلفه،و له ما يقرب من أربعين مصنّفا طبع بعضها كالصحيفه الحسينيه،و غايه المأمول فى الأصول،و تعليقه القوانين،و تنبيه الأنام على إرشاد العوام للكرمانى و غيرها،توفّى ٣ شعبان سنه ١٣١۵ و هو من مشايخ والدى العلامه السيّد شمس الدّين محمود المرعشى فى الدّرايه و الرّوايه،و هو يروى عن استاذه الفاضل الأردكانى،و عن العلامه السيّد مهدى القزوينى الحلّى.

و منهم والده العلامه الأمير محمّد علىّ الشهرستانى،و كان من فقهاء كربلاء المشرّفه و أجلّه علمائها،و له تصانيف فى الفقه و أصوله،و يروى عنه ولده المذكور.

و منهم العلامه الأستاذ الآيه الظاهره و الحجّه الباهره الحاج ميرزا على الشهرستانى الحسينى المرعشى بن الحاج ميرزا محمّد حسين المذكور،له تصانيف و تآليف منها رساله فى قاعده إعراض المالك عن ماله حسنه جدّا و قد طبعت،و البيان المبرهن فى عرس قاسم بن الحسن،و التبيان فى تفسير غريب القرآن مجلّدان كبيران، و شرح وجيزه شيخنا البهائى فى الدرايه طبع،و شرح باب الحادى عشر فى الكلام طبع،و التّحفه العلويّه و كتاب الإجازات و الحاشيه على المعالم و على متاجر شيخنا الأنصارى و على القوانين،توفّى ١١ رجب ١٣۴۴،تلمّذنا عليه فى درايه الحديث و هو من مشايخنا فى الرّوايه.

و منهم أخوه العلامه الميرزا جعفر الشهرستانى المرعشى بن المرحوم الحاج ميرزا محمّد حسين،له تصانيف فى الفقه و العلوم الغريبه،سكن أخريات عمره فى المشهد الرضوى و تحكى عنه غرائب فى أمر الاستخاره.

و منهم العلامه الزّاهد صاحب الكرامات و المقامات مجد المعالى السيّد قوام الدّين المرعشى النّسابه مصنّف كتاب نفى الرّيب عن نشأه الغيب فى إثبات القيامه و المعاد بالأدله النقليّه و البراهين العقليّه،توفى سنه ۱۱۴۰،و امه بنت الشاه سلطان حسين الصفوى الشهيد،و هو من أجدادنا،و ستذكر صوره نسبنا إليه عن قريب إنشاء اللّه تعالى.

و منهم ابنه العلامه الفقيه الزّاهد النسّابه النقيب السيّد شمس الدّين المرعشى المتوفّى ۱۲۰۰،أخذ العلم عن والده و روى عنه.

و منهم ابنه العلامه الحاج السيّد محمّد إبراهيم المرعشى النسّابه الزاهد المتوفّى سنه ۱۲۴۰،ابن السيّد شمس الدين المذكور،و امّه من أحفاد العلامه السيّد حسين سلطان العلماء.

و منهم العلامه السيّد نصير الدّين النّسابه الفقيه المفسّرين السيّد جمال الدّين المرعشى.

و منهم والده العلامه الفقيه المحدّث الشاعر الأديب النّسابه النقيب السيّد جمال الدّين المتوفى سنه(۱۰۸۱)و كانت ولادته ۱۰۲۹،ابن السيّد علاء الدّين المرعشى، له تصانيف كالحاشيه على شرح المختصر و على حكمه الاشراق و على اصول الكافى، يتخلص فى شعره(سيد) و منهم العلامه فخر الفقهاء الأعلام،نسّابه العتره السيّد علاء الدين نقيب الأشراف المرعشى،له تصانيف و تآليف ككفايه الحكيم فى الفلسفه و المصباح فى الفقه،و النبراس فى الميزان.

و منهم الدّستور الأكرم و الوزير الأعظم العلامه النقيب السيّد فخر الدين مير محمّد خان الثانى المرعشى،توفى سنه ۱۰۳۴،و امه من الساده الطباطبائيّه:

و منهم العلامه نقیب الأشراف السیّد أبو المجد المرعشی الزّاهد الشهید سنه ۱۰۲۰ بید الأکراد الشافعیه ابن الشریف المطاع المیر سیّد محمّد خان الأوّل المرعشی.

و منهم آیه اللّه فی فنون العلم السیّد علی شرف الدّین المشتهر بسیّد الأطباء و الحکماء المرعشی المتوفّی ۱۳۱۶،صاحب کتاب قانون العلاج و الحاشیه علی المتاجر لشیخنا الأنصاری،و علی الجواهر،و علی قانون الشیخ و غیرها،أخذ العلم عن صاحبی الجواهر و الضوابط و العلامه الأنصاری،و کان من أصدقاء العلامه الشیخ محمّد عبده مفتی الدّیار المصریه و جرت بینهما مطارحات و مکاتبات،فمن ذلک أنّه لمّا عوفی السیّد المترجم من مرض حلّ به هنّأه المفتی بقصیده مطلعها:

صحّت بصحّتک الدّنیا من العلل

یا ابن الوصیّ أمیر المؤمنین علیّ

و منهم والده العلامه النّسابه الفقیه المحدّث الریاضی الفلکی الحاج السیّد محمّد المرعشی المتوفی سنه ۱۲۶۴،و له تصانیف کثیره،امّه شریفه موسویه و امّ امّه بنت السلطان فتحعلی شاه قاجار.

و منهم والدی العلامه الزّاهد المعرض عن الدّنیا و زخارفها نسّابه الذریه الطاهره و جامع شملهم المتفنّن فی العلوم السیّد شمس الدّین محمود الحسینی المرعشی المتوفّی سنه ۱۳۳۸،ابن السیّد شرف الدّین علی سید الأطباء المذکور صاحب الحواشی علی شرح اللمعه و القوانین و المعالم و المتاجر و الفرائد و مؤلف کتاب مشجره العلویین الکرام و کتاب هادم اللذات فی ذکر الموت و غیرها من الرسائل و الکتب،أخذ الفقه و أصوله عن الآیتین الإمامین الهمامین فی العلمین السیّد محمّد کاظم الیزدی الطباطبائی و المولی محمّد کاظم الطوسی الهروی،و أخذ الرّجال و الدّرایه عن الآیتین شیخ الشریعه و السیّد أبی تراب الخونساری النجفی و غیرهما،و أخذ العلوم العقلیه عن العلامه الآخوند ملا إسماعیل القره باغی النجفی صاحب حاشیه الرّیاض فی الفقه و غیرها،

و أخذ علم النّسب عن شيخه النّسابه السيّد حسّون البراقى النّجفى صاحب كتاب تاريخ الكوفه المطبوع بالنّجف،و عن النّسابه السيّد جعفر الأعرجى الكاظمى صاحب كتاب مناهل الضرب فى أنساب العرب و غيره من الكتب و الرّسائل،و أخذ العلوم الغريبه و الشّوارد عن والده العلامه سيّد الأطباء و عن بعض علماء الهند، و نروى عنه بالاجازه و القراءه و العرض و غيرها من أنحاء تحمّل الحديث،و هو يروى عن ثقه الإسلام النّورى و عن أساتيذه المذكورين،خلّف من الذكور الحقير شهاب الدين الحسينى النجفى جامع هذه الأحرف،و أخى الحجّه السيد ضياء الدّين مرتضى حرسه اللّه تعالى و كلاه بلطفه.

و صوره نسبه الشّريف المنتهى إلى على المرعشى هكذا،فخذ ما وعدناك و كن من الشّاكرين.

هو العلامه السيّد شمس الدّين محمود بن العلامه السيّد على شرف الدّين بن العلامه الحاج السيّد محمّد الفلكىّ بن العلامه الحاج السيّد محمّد إبراهيم بن العلامه السيّد شمس الدّين بن العلامه السيّد قوام الدّين مجد المعالى بن العلامه السيّد نصير الدين النسّابه بن العلامه النّسابه السيّد جمال الدّين بن العلامه النّسابه السيّد علاء الدّين نقيب الأشراف بن الوزير الأكرم السيّد محمّد خان بن نقيب الأشراف السيّد أبى المجد النقيب الزّاهد الشهيد بيد الأكراد الشّافيه ابن المطاع الأعظم السيّد محمّد خان الوزير و هو الجامع بين هذه السلسله الجليله و الساده الشهرستانيّه المرعشيه بكربلا و سلسله السيّد المحقق الداماد و السيّد محمّد خان الوزير ابن السّلطان الأعظم السيّد عبد الكريم خان الثانى بن السلطان الأعظم السيّد عبد اللّه خان بن السّلطان الأعظم السيّد عبد الكريم خان الأول بن السّلطان الأعظم السيّد محمّد خان بن السّلطان الأعظم السيّد مرتضى خان بن السّلطان الأعظم

السيّد على خـان بن السّـلطان الأعظم السيّد كمال الـدّين صادق صاحب الحروب الشـهيره مع الأمير تيمور ابن السّـلطان الأعظم صاحب السـيف و القلم العلامه فى العلوم العقليه و النقليه الفيلسوف الزّاهد الفقيه المتكلم السيّد قوام الدّين المشتهر بمير بزرك المرعشـى المتوفّى سنه ۷۸۰ أو ۷۸۱ صـاحب المزار فى بلـده آمـل و هو ابن الشـريف العلامه الأجل السيّد كمال الـدّين صادق نقيب الأشـراف ببلده رى ابن الشّـريف الخلاص كافل أيتام العلويين و أراملهم عبد اللّه أبى صادق النقيب بن الشّـريف أبى عبد اللّه محمّد النقيب الزّاهد بن الشّـريف الشّاعر الأديب الفقيه أبى هاشم النّسابه ابن الشـريف الحسيب الفقيه أبى الحسن علىّ نقيب الأشراف فى الرّى و طبرستان ابن المحدّث الشريف الرّاوى الزّاهد الصائم القائم أبى محمّد الحسن النّسابه المحدّث ابن الشريف فخر آل رسول اللّه صاحب الكرامات الظاهره الفقيه القاضـى أبى الحسن علىّ المرعشـى صاحب بلـده مرعش و هو الـذى ينتهى إليه نسب كـل مرعشـىّ فى الـدّنيا ابن الشّـريف أبى محمّـد عبـد اللّه أمير العـافين و يقال له أمير العراقين النّسابه المحـدّث الفقيه الشاعر ابن الشريف الهمام الليث الضرغام فارس بنى الحسين صاحب السيف و القلم المحدث النّسابه أبى الحسن محمّد الأكبر و يعرف بالسـليق أيضـا لسـلاقه لسـانه و سـيفه ابـن الشـريف الرئيس الفقيـه الزّاهـد المحـدّث النّسـابه أبى محمّـد الحسـن المشـتهر بـالحكيم،الرّاوى المـدنى المتوفّى بأرض الرّوم ابن شـرف الأشـراف فخر العلويين الزّاهـد الورع المحـدّث أبى عبـد اللّه الحسـين الأصغر المتوفّى ۱۵۷،يروى عـن أبيه و عمّته فـاطمه بنت الحسـين و عن أخيه البـاقر و عن غيرهـم،و عبـد اللّه بن المبـارك و عبد الرّحمن بن أبى المولى و ابن عمر الواقدى،و كان«ره»أشبه ولد أبيه به أمّه فاطمه بنت الحسن عليه السّلام،و قيل امّ ولد روميّه قال شيخنـا المفيـد فى الإرشـاد:إنّ ابنـه الحسـين الأصـغر خرجـت إلى الصّـادق عليـه السّـلام،فولـدت لـه ابنـه إسـماعيل امـام الفرقه الإسماعيليّه،و هو ابن الإمام

قمر ليله المتهجّدين و شمس نهار المستغفرين مولانا سيّد السّاجدين عليه السّلام (شعر) هم العروه الوثقى لمعتصم بها مناقبهم جاءت بوحى و إنزال مناقب فى الشورى و سوره هل أتى و فى سوره الأحزاب يعرفها التالى و هم أهل بيت المصطفى فودادهم على النّاس مفروض بحكم و إسجال فضائلهم تعلو طريقه منتهى رواه علوا فيها بشدّ و ترحال (شعر) نجوم لها برج الجلاله مطلع عيون لها أرض الرّساله منبع فيا نسبا كالشّمس أبيض واضح و يا رتبه من هامها النجم أرفع شعر لعماره اليمنى يا عاذلى فى هوى أبناء فاطمه لك الملامه إن قصّرت فى عذلى إلى أن قال:

و اللّه لا فاز يوم الحشر مبغضكم

و لا نجى من عذاب النّار غير ولى

و لا سقى الماء من حرّ و من ظماء

من كفّ خير البرايا خاتم الرّسل

أئمّتى و هداتى و الذخيره لى

إذا ارتهنت بما قدّمت من عمل

تاللّه لم أوفهم فى المدح حقّهم

لأنّ فضلهم كالوابل الهطل

باب النّجاه فهم دنيا و آخره

و حبّهم فهو أصل الدّين و العمل

و اللّه لا زلت عن حبّى لهم أبدا

ما أخّر اللّه لى فى مدّه الأجل

عماره قالها المسكين و هو على

خوف من القتل لا خوف من الزّلل

شعر للسّيد قريش البلجرامى الهندى گل همان به كه ز گلزار پيمبر باشد مل همان به كه ز ميخانۀ كوثر باشد گوهر آن نيست كه از نطفۀ نيسان زائد گوهر آن است كه از معدن حيدر باشد

ای خوشا تازه نهالی که به بستان شرف

دست پروردۀ زهرای مطهّر باشد

آنکه از جبهۀ او نور سیادت پیداست

عالم افروزتر از نیّر اکبر باشد

در زمینی که بخندد گل خلق حسنش

هر کف خاک بخاصیّت عنبر باشد

چشم بد دور ز سیمای حسینی نسبی

چمن آرای جهان این گل احمر باشد

مدح او را نتوان در قلم آورد(عجیب)

زانکه از حوصلۀ خامه فزونتر باشد

ثمّ إنّا ترکنا ترجمه حالنا و مشایخنا الذین استفدنا من قدسیّ أنفاسهم و برکاتهم سیّما العلامه النّقاد و من ثنّیت له الوساده فی عصره قدوه الفقهاء و المجتهدین حجّه الإسلام و المسلمین آیه اللّه العظمی بین الأنام مولانا الحاج الشیخ عبد الکریم الحائری الیزدی قدّس سره و هو الذی له حق عظیم علیّ و أیادی جمیله،حشره اللّه مع أجدادی الطاهرین،و من أراد الوقوف علی سوانحی العمریّه فلیراجع ما ألّفناه فی هذا الباب و ما جادت به أقلام الأفاضل الأتقیاء فی زبرهم.

و منهم العلامه السیّد میرزا جعفر بن العلامه السیّد علیّ سیّد الأطباء الحسینی المرعشی المذکور عمّنا الأکبر،کان حکیما متکلما طبیبا فلکیا متفنّنا،له تصانیف،منها رساله فی مرض الجدری و رساله فی المطبقه و المحرقه و رساله فی حرقه البول و کتاب فی تراجم الأطباء الاسلامیّین و حاشیه علی شرح اللّمعه،توفّی سنه ۱۳۱۸،و قبره بمقبره وادی السّلام فی النّجف الأشرف،أورده صاحب الرّیحانه فی الجزء الأوّل ص ۹۴.

و منهم السیّد إسماعیل شریف الإسلام بن السیّد علی سیّد الأطبّاء المرعشی المذکور أحد أعمامی،کان من تلامذه المحقّق الآشتیانی و العلامه الشهید الحاج الشیخ فضل اللّه النّوری،کان عابدا زاهدا متفنّنا سیّما فی علم الحروف و سائر الغرائب له تصانیف منها کتاب أسرار الحروف و کتاب إصلاح المزاج فی الطب و کتاب وقایه

الجسد فی الطب و حاشیه علی الفرائد و غیرها،توفی سنه ۱۳۵،بطهران و نقل إلی قم المشرفه و دفن بالمقبره السّکوئیه،و أروی عنه بالاجازه و هو یروی عن شیخیه المذکورین.

و منهم ابن عمّ والدی العالم الجلیل السیّد کمال الدّین علی المرعشی بن جمال الدین بن العلامه الحاج السیّد محمّد إبراهیم بن السیّد شمس الدّین بن السیّد مجد المعالی قوام الدّین صاحب کتاب نفی الریب المذکور الفاضل الفقیه المحدّث،سکن فی نواحی بلده(مدراس)من بلاد الهند،أخذ العلم عن والده المرحوم و عن والدی العلامه و یروی عنهما و أروی عنه بالاجازه،و کان آیه فی الذّکاء و حدّه الذّهن، له تعالیق علی الکتب التی علیها مدار التّدریس،توفّی فی هذه السّنه ۱۳۷۶ و لم یخلّف أحدا فی ما أعلم،حشره اللّه مع أجداده الطاهرین،و له دیوان شعر کبیر یتخلّص فیه(بالغریب) و منهم السیّد نصیر الدّین المرعشی ابن السّلطان الأعظم السیّد کمال الدّین ابن السّلطان الأعظم السیّد قوام الدّین الشهیر بمیر بزرک السّابق ذکره،قال فی الرّیحانه (الجزء الرابع ص ۱۲)ما محصّله:

إنّه کان مورخا مشهورا فاضلا متبحّرا،ألّف کتابا فی أنساب السّاده المرعشیّه.

و منهم العلامه السیّد ظهیر الدّین المرعشی بن السیّد نصیر الدّین المذکور،کان مؤرخا شهیرا ثقه فی منقولاته،له تصانیف و تألیف، منها تاریخ جیلان و دیلم طبع ببلده رشت فی مطبعه عروه الوثقی باهتمام(رابینو)، و منها تاریخ طبرستان طبع أوّلا فی بطرسبورغ قبل سنین،فلمّا نفدت نسخه شمّر الذّیل فی تجدید طبعه الفاضل النشیط(عبّاس شایان)من کتّاب العصر فطبعه بطهران مع الدّقه فی التصحیح و إجاده الطبع و التعلیق علیه،و هذا الکتاب من أشهر

ص: ۱۳۵

كتب التواريخ التى يعتمد عليها أهل النقل،و هو مع تكوّنه فى عصر استعمال الألفاظ الغريبه فى المنشآت خال عن تلك المعاضل جزل سلس،و ذكر فى خاتمته أعقاب مير بزرك و مزاراتهم و قبورهم،و كانت وفاه المؤلف فى حدود سنه ٩٠٠، أعقب عدّه أولاد فيهم الأفاضل و الكتّاب و الشّعراء و الأدباء،وفق اللّه الباقين منهم لمرضاته و حشر الماضين مع أجدادهم الطاهرين.

و منهم السيّد محمّد بن حمزه المرعشى كان فقيها محدّثا يروى عن الشيخ أبى عبد اللّه الحسين بن بابويه أخى شيخنا حجه الإسلام الصّدوق«قده»و عنه الشيخ إبراهيم ابن أبى نصر الجرجانى و غيره.

و منهم السيّد رضى الدّين أبو عبد اللّه الحسين بن أبى الرّضا المرعشى،الفقيه الصالح كما فى فهرست الشيخ منتجب الدّين بن بابويه.

و منهم السيّد المنتهى بن الحسين بن على الحسينى المرعشى قال منتجب الدّين:

إنّه عالم ورع.

و منهم السيّد عز الدّين بن المنتهى المرعشى المذكور الفقيه الصالح كما فى الفهرست.

و منهم السيّد كمال الدّين المرتضى بن المنتهى المرعشى المذكور،العالم المناظر الخطيب كما فى الفهرست.

و منهم السيّد عماد الدّين الرّضى بن المرتضى المرعشى المذكور كما فى الفهرست.

و منهم السيّد تاج الدّين المنتهى بن المرتضى المرعشى المذكور صاحب المناظرات الاصوليه مع العلامه الشيخ سديد الدّين محمود الحمصى.

و منهم السيّد أحمد بن أبى محمّد بن المنتهى المرعشى المذكور العالم الصالح كما فى الفهرست.

و منهم السيّد قوام الدّين على بن سيف النبىّ بن المنتهى المرعشى المذكور العالم الصالح كما فى الفهرست.

و منهم السيّد نظام الدّين محمّد بن سيف النبى بن المنتهى المرعشى المذكور العالم الصالح الدّين كما فى الفهرست.

و منهم السيّد بدر الدّين الحسن بن أبى الرّضا عبد اللّه بن الحسين بن على المرعشى ذكره فى الفهرست.

و منهم السيّد رضا بن أميركا المرعشى العالم الزّاهد كما فى الفهرست، تلميذ الشيخ عبد الجبار بن على الرّازى تلميذ شيخ الطائفه.

و منهم السيّد مجد الدّين محمّد بن الحسن الحسينى المرعشى العالم الصّالح كما فى الفهرست.

و منهم السيّد أحمد بن الحسن المرعشى نزيل الجبل كما فى الفهرست.

و منهم السيّد جلال الدّين محمّد بن حيدر بن مرعش المرعشى،العالم البارع كما فى الفهرست،أقول:و أكثر هؤلاء الذين نقلنا هم عن فهرست الشيخ منتجب الدّين كانوا نازلين بقراء ورامين و الرّى.

و منهم العلاّمه فى الفنون العقليه و العلوم النقليه الزّاهد الورع التقى صدر الصّدور شريف الأشراف السيّد علاء الدّين الحسين المشتهر بسلطان العلماء خليفه السلطان الحسينى المرعشى المتوفى سنه ۱۰۶۴،صاحب الحواشى النافعه الشهيره على شرح اللّمعه و المعالم و الفقيه و شرح المختصر و المختلف و تفسير القاضى و على حاشيه الخفرى على شرح التجريد و على حاشيه الخطائى على شرح التلخيص و غيرها،تصدى الوزاره العظمى سنه ۱۰۳۳،و قد قيل فى تاريخه(زيبندۀ أفسر وزارت)و قيل أيضا:(وزير شاه شد سلطان داماد)و اشتهر بالداماد لكون زوجته بنت شاه عبّاس المذكور و هى امّ أولاده فى الدّوله الصفويه،و تزوّج بنت السلطان الشاه عبّاس الماضى الصفوى،و ينتهى نسبه الشّريف إلى علىّ المرعشى كما فى المجلد الثانى من الرياض

و المشجره المرعشیه و مشجرات العلویین للوالد العلاّمه و المشجره النوابیّه الموجوده فی أصفهان و مشجره سادات خلیفه سلطان بإصفهان و مشجره السّادات للاستاذ السیّد رضا الصّائغ البحرانی النجفی و مشجره النسّابه المتبحّر السیّد حسّون البراقی النجفی أستاذ والدی فی علم النسب و غیرها من المدارک و الدلائل.

و منهم ابنه العلاّمه السیّد میرزا إبراهیم بن سلطان العلماء،کان من أعاظم عصره فی الفقه و الأصول و الحکمه و التفسیر و الحدیث،و له حاشیه علی المدارک فی الفقه و علی شرح اللّمعه،و علی تفسیر البیضاوی و غیرها توفّی سنه ۱۰۹۸،و له عقب مبارک بإصفهان فیهم الأمراء و الشعراء و الفقهاء و الوزراء.

و منهم العلاّمه السیّد میرزا حسن النّواب بن سلطان العلماء المرعشی المذکور، کان من تلامیذ والده العلاّمه و غیره،له حاشیه علی شرح اللّمعه و علی الفقیه و غیرهما.

و منهم أخوه العلاّمه السیّد میرزا علی النّواب المرعشی بن سلطان العلماء المذکور أخذ عن والده العلاّمه،و له شرح علی القواعد فی الفقه،و من ذرّیته السّاده النّوابیه باصفهان.

و منهم أخوه العلاّمه السیّد میرزا رفیع الدّین المرعشی بن سلطان العلماء من تلامیذ والده و إخوته الکرام صاحب التعالیق علی الکتب الدّرسیه و معاجم اللّغه، و امّ هذه الإخوه الأربعه أولاد سلطان العلماء بنت السّلطان شاه عبّاس الأوّل الصّفوی.

و منهم العلاّمه صدر الصّدور فی الدوله الصّفویّه السیّد میرزا محمّد باقر الصّدر المرعشی حفید سلطان العلماء المذکور،کان من أعاظم عصره.

و منهم العلاّمه السیّد میرزا نظام الدّین محمّد المرعشی من أعیان علماء أصفهان فی

عصره و المتولی لقریتی خاوه و بوره الموقوفتین من توابع بلده قم المشرفه اللّتین وقفهما الشریفه زبیده بیکم بنت السّلطان الشاه سلیمان الصفوی،و عندنا وقفنا مجه تلکما القریتین.

و منهم العلاّمه السیّد حسن المرعشی بن علیّ بن محمّد بن حسن بن ذی المجد المرتضی(شاه عرب)بن أبی الحسن عبد اللّه القاسم بن الرضی أحمد بن الحسین بن مهدی بن الحسن بن أبی الحرب المرعشی الحسینی المنتهی نسبه إلی أبی الحسن علیّ المرعشی،سکن السیّد علی بلاد کرمان و عقبه فی رفسنجان ذوو ضیاع و عقار تعرف علی آباد،کشکو،کان السیّد علی من فقهاء عصره،مصنّفا مؤلفا جلیلا توفّی هناک،و له عقب مبارک فیهم الأفاضل،کذا فی الرساله التی ألفها العلامه السید احمد المرعشی الرفسنجانی فی تراجم أسرته.

و منهم السیّد المهدی بن الحسن بن أبی الحرب المرعشی المذکور،کان من أجلاء أصحابنا،وصفه الطبرسی فی الاحتجاج بقوله:العالم العابد،و فی رجال الشیخ أبی علی أنه کان من أجلاّء هذه الطائفه و من مشایخ الإجازه.

و منهم ابنه العلاّمه السید علی نزیل رفسنجان.

و منهم ابنه السید محمّد باقر بن علی المرعشی نزیل رفسنجان من علماء عصره.

و منهم ابنه العلاّمه الآیه الباهره علم التقی و الورع استأذنا الحاج السید محمّد رضا المرعشی الرفسنجانی ثم النجفی،کان من فقهاء عصرنا و من تلامیذ فقیه الشیعه السید محمّد کاظم الطباطبائی الیزدی صاحب کتاب العروه الوثقی،قرأنا علیه مبحثی القطع و الطن من الفرائد،صار مقلّدا بعد وفاه استاذه المذکور ببلاد کرمان و یزد و غیرهما،و کان علی جانب عظیم من الورع،خلّف و لدین صالحین فاضلین کاملین و هما ذخرا الإسلام السیّد آقا مهدی و السیّد آقا کاظم،هاجرا من قم المشرفه إلی

الغرى الشريف مجدّان فى تحصيل العلوم الدّينيه،و أمهم الشريفه العلويه بنت الطبيب الحاذق مسيحى الأنفاس الحاج ميرزا أسد اللّه أخو الآيه الباهره زعيم الشيعه الحاج ميرزا محمّد حسن الشيرازى الشهير،أدام اللّه توفيقاتهما.

و منهم أخوه العلاّمه السيد أحمد بن السيد محمّد باقر المرعشى الرفسنجانى المذكور كان عالما جليلا،و له رساله فى تراجم آبائه و أسرته،عندنا نسختها.

و منهم العلاّمه الجليل السيد مير علاء الملك بن مير عبد القادر الحسينى المرعشى، كان من علماء دوله السلطان الشّاه طهماسب الصفوى و صدورها،و كانت بيده توليه بقعه(شاهزاده حسين أصغر)الواقعه فى قزوين و هى بيد أعقابه إلى عصرنا هذا، و المتولى الفعلى الشريف الوجيه السيّد إبراهيم المرعشى أدام اللّه بركته،و كان المير علاء الملك عالما متبحرا فى الفقه و الرّجال كما يظهر من تعاليقه على الخلاصه و الكشى و ابن داود،و تلك النسخه عندنا و فرغ من تحرير تلك التعاليق سنه ۹۶۴ ببلده قزوين.

و منهم والده العلاّمه السيد مير عبد القادر المرعشى،أثنى عليه ولده فى تلك التعاليق.

و منهم السيّد أحمد بن العلوىّ المرعشى الفاضل الفقيه النسّابه نزيل بلده سارى من بلاد مازندران،توفّى سنه ۵۳۹ و عمره ۷۲ كما فى أعيان الشيعه و الرّيحانه (الجزء الرابع ص ۱۰ ط تهران).

و منهم السيّد أحمد بن محمّد بن علىّ المرعشى أبا و الموسوى أمّا الخراسانى مولدا و موطنا من علماء المائه الثالثه عشر،قتل مسموما فى سنه ۱۲۳۵،و يروى عن شيخه صاحب الحدائق و الوحيد البهبهانى،و عنهما أخذ الفقه،كان من ندماء السلطان فتحعلى شاه،له كتب منها إغاثه اللّهفان من ورطات النيران فى المواعظ،التهذيب فى الأخلاق شرح الفوائد الجديده لاستاذه البهبهانى،شرح كفايه السبزوارى فى

الفقه،غنیه المصلی فی التعقیبات،منهج السداد فی شرح الإرشاد«انتهی» هکذا فی الرّیحانه فی تلک الصفحه.

و منهم أبو منصور الحسین بن محمّد الحسینی المرعشی من مشاهیر المورّخین فی دوله السلطان محمود الغزنوی،له کتاب الغرر فی سیر الملوک و أخبارهم ألفه باستدعاء أبی المظفر نصر أخ السلطان المذکور جعله فی أربعه أجزاء،الاول فی تاریخ ملوک الفرس إلی یزدجرد بن بهرام،الثانی فی سقوط یزدجرد و ظهور الإسلام و تواریخ ملوک الیهود و الأنبیاء و تبابعه الیمن و أمراء الرّوم و الشام و العراق و غیرها و الثالث و الرابع فی تواریخ الأمویّه و العباسیه و الدّول الصغیره المنشعبه فی زمن العبّاسیه کالطاهریه و السامانیه و الحمدانیه و البویهیه و الغزنویه توفّی سنه ۴۲۱،کما فی ص ۱۱ من ذلک الجزء من الریحانه.

و منهم العلاّمه المورّخ السیّد میرزا محمّد خلیل المرعشی بن السیّد داود میرزا بن السیّد محمّد خان المتولی فی الحرم الرضوی بخراسان،و ینتهی نسبه إلی السیّد قوام الدّین میر بزرک،کان میرزا محمّد خلیل فقیها فاضلا أدیبا شاعرا نسّابه،له تصانیف و تآلیف،منها الحواشی علی تحریر أقلیدس و علی تفسیر البیضاوی و علی المدارک و علی الفقیه و علی شرح التذکره فی الهیئه،و أشهر آثاره کتاب مجمع التّواریخ،أورد فیه الحوادث الواقعه فی بلاد إیران من سنه ۱۱۲۰ إلی ۱۲۰۷،و قد طبعه و نشره الفاضل المعاصر المورخ المغفور له عباس خان إقبال الآشتیانی بتهران، سکن المترجم أواخر عمره فی بنگاله من بلاد الهند،و توفی هناک فی حدود ۱۲۲۰ و بها عقبه.

و منهم جدّه السلطان السید میر محمّد خان المرعشی المشتهر بالشاه سلیمان الثانی لأنّ الشّاه سلیمان الصفوی الشهیر جدّه من قبل امّه ملک بلاد خراسان أربعین

ص :۱۴۱

یوما،و جعل عاصمه ملكه المشهد الرضوی و ضربت الدّراهم و الدنانیر باسمه، و نقشت علی إحدی طرفیها كلمه التهلیل و أسماء النبی و الأئمه علیهم السلام و علی الأخری هذا البیت:

زد از لطف حقّ سكّهٔ كامرانی

شه عدل گستر سلیمان ثانی

و كان جلوسه علی أریكه السّلطنه ۵ صفر ۱۱۶۳،و مدحه الشعراء بقصائد أوردها العلامه میرزا محمّد هاشم المرعشی فی كتاب زبور آل داود،توفّی ۶ ذی القعده ۱۱۷۶ و كان من أفاضل الملوك أدیبا شاعرا ریاضیّا فلكیا.

و منهم العلامه المیرزا محمّد هاشم المرعشی بن السیّد میرزا محمّد خان المذكور، كان من أجلّه العلماء و المورّخین المعتمدین،ولد كما نصّ علیه هو فی كتابه لیله السّبت ۲۰ صفر ۱۱۶۵ بالمشهد الرّضوی،له تآلیف و آثار علمیّه أشهرها كتاب (زبور آل داود)و هو كتاب جلیل حاو لتراجم المشاهیر من أسرته الكریمه،و عندنا منه نسخه أخذناها من نسخه قدیمه فی مكتبه الملك بطهران،و قد استفدنا من هذا الكتاب و نقلنا منه فی تراجم المرعشیین كثیرا.

و منهم السیّد میرزا محمّد شفیع المرعشی بن السیّد میرزا رحمه اللّه بن میرزا أبو المحسن ابن قوام الدّین محمّد بن الأمیر عبد القادر بن قوام الدّین محمّد بن تاج الدّین حسن ابن الأمیر نظام الدّین علی بن قوام الدین محمّد بن مرتضی بن علی بن كمال الدّین ابن المیر بزرك المرعشی،كان المیرزا محمّد شفیع من مشاهیر المورّخین و الكتّاب و العلماء، ولد ۱۰۱۶ باصفهان رقی أمره إلی أن صار مستوفی كلّ الأوقاف فی الدّوله الصفویّه أخذ العلم عن المحقّق الدّاماد و سلطان العلماء السیّد حسین المرعشی صاحب الحاشیه علی المعالم و شرح اللّمعه و غیرهما،له تآلیف و تصانیف أشهرها كتاب بحر الفوائد فی التواریخ و الأنساب،توفّی باصفهان سنه ۱۰۹۵،و دفن بالمدرسه

الشفيعيه،و هی من آثاره الخيريّه إلی آخر ما يستفاد من كتاب الزّبور لحفيده.

و منهم السيّد ميرزا محمّد داود المرعشی بن عبد اللّه بن محمّد شفيع المذكور كان من أجلّه العلماء و السّادات ولد بإصفهان و قد نظم تاريخ ولادته بقوله.

طالع بندۀ سر گشته محمّد داود

عاصی و روسيه و قابل عفو و غفران

بود تاريخ ز هجران رسول عربی

سنه ألف و ستين و خمس از دوران

هرچه قوس آمده در خمسۀ عشرين درجه

در صفاهان كه فضايش دهد از خلد نشان

قال حفيده فی كتاب الزبور:

إنّه كان علامه فی العلوم العقليّه و النقليّه سيّما الحساب و النّجوم و الهندسه ذا يد طولی فی الشعر و المعمّيات و التاريخ و السّياق،و له ديوان شعر يزيد علی عشرين ألف بيت.و من شعره قوله:

ناقوس نواز دير گبران بودن

پاكار محلّۀ يهودان بودن

صد مرتبه خوش تر است نزد داود

از مبدء شرع صدر ايران بودن

و تشرّف بسدانه البقعه الرضويّه سنه ١١١٠.

و منهم السيّد ميرزا أبو القاسم المرعشی بن ميرزا محمّد داود المذكور كان من العلماء و الأدباء،ولد سنه ١٠٨٠،و هو الذی اشتغل بإجراء ماء(كوهرنگ)إلی أصفهان بأمر السّلطان الصّفوی،و له حروب و مدافعات مع الأفاغنه إلی أن استشهد فی أصفهان،و دفن بمزار إمامزاده إسماعيل و له عقب مبارك من زوجته الشريفه العلويّه بنت الميرزا إبراهيم الخليفه سلطانی المرعشی كما فی الزّبور.

و منهم السّلطان الأكرم مير سيّد أحمد شاه المرعشی بن الميرزا أبی القاسم المذكور،و كان خروجه سنه ١١٣٩ و كان صكّ

خاتمه:

تاج فرق پادشاهان أحمد است.

ص :۱۴۳

و ضربت الدراهم باسمه و على صفحتها هذا البيت:

سكّه زد در هفت كشور چتر زر چون مهر و ماه

وارث ملك سليمان گشت أحمد پادشاه

و له حروب مع الافاغنه المتغلبين،و كانت الغلبه لهم،و قتلوا هذا السيّد الجليل مع أخيه الميرزا عبد الأئمّه باصفهان سنه ۱۱۴۰ و دفن فى مقبره تخت فولاد كما فى الزّبور.

و منهم العلامه السيّد محمّد بن السيّد حسين المرعشى،ذكره فى كتاب الزّبور،و نقل عنه أنساب عدّه و وصفه بالنسّابه.

و منهم السيّد ضياء الدّين محمّد بن تاج الدّين حسن المرعشى ينقل عنه فى الزّبور و يظهر منه أنّ له كتابا فى نسب الساده المرعشيه سمّاه ضياء القلوب.

و منهم السيّد أميرك بن الأمير أحمد بن أميرك بن علاء الدّين بن أميرك بن علاء الدّين بن ركن الدّين بن أحمد بن محمّد بن أبى الفضل السيّد أبى الفضل بن عبد اللّه ابن أحمد بن زيد بن الحسن بن علىّ المرعشى،هكذا،وجدت بخط العلامه السيّد مير علاء الملك المرعشى القزوينى على ظهر كتاب خلاصه الرّجال لمولانا العلامه،و قد وصفه بعد سرد نسبه بالجلاله و التقى و الفضل،و الظاهر أنّه من مراعشه قزوين.

و منهم السيّد بهاء الدّين أبو الشرف أحمد المرعشى نزيل الجبل،العالم الصّالح كما فى كتاب الفهرست للشيخ منتجب الدّين بن بابويه.

و منهم السيّد مير إسماعيل المرعشى المشتهر بمير ملايم بيك،كان من أجلّه الأفاضل و المورّخين و الكتّاب فى دوله السّلطان الشّاه صفى الصفوى،له كتاب سمّاه عالم آراء فى التاريخ بالفارسيّه و إحدى مجلّداته موجوده فى مكتبه الحاج حسين آقا ملك بطهران،و قد شرع فى تلك المجلّده من ظهور ملوك آق قوينلو إلى زمن

السّلطان الشّاه إسماعيل الصّفوی کما کتبه إلینا الفاضل الأدیب المعاصر(السهیلی مدیر المکتبه)و ذکر فی مکتوبه:أنّ میر ملایم ینقل فی کتابه عالم آراء عن کتاب عالم آراء لإسکندر بیک ترکمانی«انتهی» و منهم صدر الصّدور فخر الأشراف قدوه العلماء السیّد میر أسد اللّه المرعشی المشتهر بشاه میر بن زین الدّین علیّ بن محمّد شاه بن مبارز الدّین مانده بن جمال الدّین حسن بن نجم الدّین محمود المهاجر من طبرستان إلی تستر،و قد مرّت بقیه النّسب إلی علیّ المرعش فلیراجع،ذکره العلامه النّسابه السید میر محمّد قاسم المختاری الأعرجی فی کتابه الأسدیه فی الأنساب العلویّه،و قد ألفه لهذا السیّد الجلیل،و قال:إنّه أعقب و لدین السیّد میر علی و السیّد میر عبد الوهّاب الذی کان قائد جیش السّلطان الشاه عباس الصفوی فی فتح إیروان،و ذکره القاضی الشهید فی کتاب المجالس و أثنی علیه و فی بعض المجامیع انه کان من تلامذه المحقّق الکرکی و انّ له تصانیفا و تآلیفا.

منها رساله کشف الحیره فی أسرار غیبه الحجه و فوائدها و رساله فی أنّ زینب و رقیّه هما بنتا رسول اللّه صلی اللّه علیه و اله من صلبه،توفی سنه ۹۶۳،و نقل نعشه إلی مشهد الرضا علیه السّلام و قیل فی تاریخ وفاته شعر تاریخ وفات صدر فرخنده صفات از هجرت مصطفی علیه الصّلوات باشد سه عدد مرتبهٔ آحادش ضعفش عشرات و جمع این هر دو مئات و منهم السیّد میرزا شاه المرعشی بن المیرزا أبی القاسم بن المیرزا إسحاق بن المیرزا سیّد علی،ذکره المحقّق السیّد نور الدّین محمّد الجزائری فی کتاب الإسماعیلیّه فی الأنساب المرعشیّه و أثنی علیه،و قال:إنّ له دیوان شعر یتخلّص(مرعش) و من شعره:

ص:۱۴۵

دم بدم دامنم از خون جگر رنگین است

می دهد هر که دل از دست سزایش این است

بعد از این روی نیاز من و خاک در دوست

کفر و إسلام نمی دانم و دینم این است

نیک را قلب چو کردی نبود إلا کین

آری آری دل نیکان جهان پر کین است

باید آورد بکف زلف بت تازه خطی

طلب علم نمائید اگر در چین است

گر دهد دست مرا بی تو تماشای بهشت

رشته بر پای من از گیسوی حور العین است

گاهگاهی به نگاهی دل ما را کن شاد

شاه را گاه نگاهی بسوی مسکین است

نشنود هر که ز من وصف لب او گوید

سخن مرعش دل خسته عجب شیرین است

توفّی دارجا.

و منهم السید میر حبیب اللّه بن میر نور اللّه الأوّل بن السید محمّد شاه المرعشی التستری، قال فی المشجره المرعشیه:إنه کان من العلماء و الشعراء و الأدباء،و هو عمّ القاضی الشهید صاحب الاحقاق.

و منهم السـید میر محسن وجیه الدّین بن العلامه میر محمّد شریف بن میر نور اللّه الأوّل المرعشی المذکور،قال فی المشجره:إنه کان فاضلا عالما شاعرا و هو أصغر من أخیه القاضی الشهید بسنین،و من العجیب أنه استشهد بخراسان.

و منهم العلامه السید میر عبد الخالق بن میرمانده بن السید محمّد شاه المرعشی التستری،

قال فی المشجره:إنه کان فقیها محدّثا نال نقابه العلویین فی خوزستان،و هو من بنی أعمام القاضی الشهید.

و منهم العلویه الهاشمیه الفاطمه(بی بی شریفه خاتون)المرعشیه اخت القاضی الشهید،قال فی المشجره فی حقها:العالمه الفقیهه الأدیبه الشاعره تتخلّص(شریفه).

و منهم المیرزا أبو القاسم بن المیرزا إسحاق بن علی الثالث بن إسحاق بن المیر أسد اللّه شاه میر،قال فی المشجره:کان عالما فاضلا.

و منهم المیرزا عبد اللّطیف بن أبو الفتح خان بن علی الثالث المذکور،کان شاعرا أدیبا فاضلا فقیها،سکن الغری الشریف إلی أن توفّی به،و من شعره قوله فی مدیح مولانا الحسین علیه السّلام علی ما فی گلستان پیغمبر ص ۵۵.

یا حبّذا بمقدم سلطان نو بهار

بلبل بگو که تحفهٔ جان را کند نثار

فراش گو که صنع خزان را کند خراب

تا دیگرش نیفتد بر بوستان گذار

برقع ز رخ فکنده به بین دختران رز

تا همنشین شوند بیار و دهند یار

مرغان خوش نوا بنواهای دل فریب

گلهای با صفا چه صفای جمال یار

غلطان بروی آب بسی گوهر از سحاب

بر طرف جویبار گل و لاله صد هزار

داماد گل گرفته بزانو سر عروس

در حجرهٔ نشاط چه مستان هوشیار

فیروزه و زمرّد و یاقوت و لعل بین

بیرون ز معدن آمده از صنع کردگار

بلبل بصد شعف بتماشای روی گل

گل غنچه کرده لب که زند بوسه اش هزار

وه وه چه خوش بود که در این فصل دلبری

گیرد مرا چو وامق عذرا صفت کنار

گوید که ای ز دانش و عقل و شعور دور

بخت خوشت ببین که چو من شد ترا دچار

نه عالمی نه فاضلی و نه امام خلق

نه واقفی ز فقه و اصول و نه از بحار

نه میر فندرسک و نه سلطان أبا یزید

نه شیخ عاملی که زهر علمت اعتبار

ص :۱۴۷

نه آگهی ز علم نجوم و نه صرف و نحو

نه آگهی ز هندسه در معرض شمار

نه مؤمنی نه صوفی نه شیخ أبو علی

نه علم رمل و جفر که آید ترا بکار

نه خود طبیب حاذقی و نه مدرّسی

نه کیمیاگری و نه از فرقهٔ کبار

نه انوری و نه شیخ و نه خواجه بو فراس

نه مرشدی که شیوهٔ درویشیت شعار

نه تاجر و نه زارع و نه نایب بلد

نه اهل دفتر و نه مشیر و نه مستشار

نه لایقی ببزم چه مستان هوشیار

نه قابلی به رزم چه مردان کارزار

نه پیر می فروشی و نه ساقی نه مطربی

نه علم موسیقی و نه دارای تار تار

نه مهتری بقوم و نه سردار لشکری

نه یاور و نه شرف نه صاحب سوار

نه شیخ مکتبی و نه مجنون عامری

نه ذوق مسکرات و نه فعل بد قمار

نه قاری و نه اهل ریاضت نه خوشنویس

نه با خبر ز علم تواریخ روزگار

نه مرده شوری و نه معرّف نه روضه خوان

نه قاری قرائت قرآن بهر مزار

گیرم که سیّدی و ز اولاد مرعشی

مانند تو که مفلس و بیچارهٔ هزار

باللّه که مردنت بود اولی ز زندگی

رو همچه مور زیر زمین را کن اختیار

گویم که ای صنم نشناسی تو قدر کس

زیبد مرا که فخر نمایم بهر دیار

می شایدم که جمله شهان ارمغان دهند

بر فرق فرقدان بنهم پای افتخار

خاموش باش مادح سبط پیمبرم

شاهنشهی که عرش خدا راست گوشوار

مالک رقاب عالم کن عالم الست

سلطان دین حسین علی شیر کردگار

شاها توئی که قاسم رزق دو عالمی

محتاج خوان لطف عطای تو هفت و چار

(إلخ) و رأیت فی بعض المجامیع المخطوطه أبیاتا له بالعربیّه لا تحضرنی تلک المجموعه حتّی أنقل عنها.

ص :۱۴۸

و منهم الآيه الحجّه الميرزا عبد الحسين بن على أصغر بن أبى الفتح خان بن علىّ الثالث بن إسحاق بن الشّاه مير عبد اللّه بن علىّ الثانى بن محمّد باقر بن علىّ الأوّل بن المير أسد اللّه صدر الصدور المتخلّص بالشاه مير،كان من أكابر العلماء و الفقهاء و المتكلمين تلمّذ لدى أعيان عصره فى الغرى الشريف،و هو أوّل من سافر إلى زنجبار فى إفريقا لترويج الشرع و نشر التشيّع،له تصانيف.

منها متقن السداد فى شرح نجاه العباد،و رساله فى كيفيه تعلّق علمه تعالى بالمحالات أجوبه المسائل التى سألها عنه سيف بن ناصر الخروصى قاضى زنجبار،فرغ من تحريرها سنه ١٣٠٨،و تشيّع ببركته جماعه كثيره من أهالى تلك البلده،توفّى ١٣٢٢ بمكّه و دفن بجنب قبر عبد المطلب،يروى عن العلامه الفقيه الحاج الميرزا حسين الخليلى و غيره من الأعلام.و يروى عنه والدى العلامه السيّد شمس الدّين محمود المرعشى.

و منهم العلامه المير محمّد خان بن أبى الفتح خان عمّ الميرزا عبد الحسين المذكور كان نابغه فى الحكمه و الكلام و الأدب و النجوم ولد فى حدود ١٢٠٧،و له كتاب كبير فى النجوم و كتاب چهار دفتر فى المناجاه و المدائح و المناقب و المراثى،و منظومه كتاب إصلاح العمل للسيّد المجاهد،و تكمله رساله إسماعيليّه فى أنساب المرعشيّه،و كان شاعرا بارعا يتخلّص(رونق)و من شعره قوله لمّا تشرّف بزياره جدّه أمير المؤمنين عليه السّلام.

زان پيش كه جسم ناتوان خاك شود

و از دست أجل جامۀ جان چاك شود

رونق چو سگ آورده بدرگاه تو رو

شايد بنمك زار فتد پاك شود

و له أيضا فى مدح الأمير عليه السّلام:

اى خسروى كه سوده شهان در زمان راز

گه روى عجز و گه بدرت جبهۀ نياز

وه وه چه درگهی که تراب أبو تراب

دارد بعرش برتری این فرش و امتیاز

آری کسی که قاسم خلد و جحیم شد

کس نگذرد بدون جواز وی از جواز

جبریل را بحاجبی آن در است امید

میکال را بخادمی آن سر است آز

جنّت یکی ز بخشش این صاحب در است

دوزخ بحکم او کند این سوز و این گداز

کی خلد راست رائحه و روح این سرا

باشد کجا نعیم باین لطف و اهتزاز

هر صبح و شام شمس و قمر را برشوه چرخ

آرد پی نیاز برفعت وز اوست ناز

بیگانه آنکه حلقه بدر آشنا نکرد

خاکش بسر سری که از او نیست سر فراز

مجرم چه گشت محرم کوی تو محرم است

بر اشتر توسل اگر بندد او جهاز

شاهنشهی که کشور دین است از او عمار

شیرافکنی که در صف هیجاست یکه تاز

زینت فزاست فرق سلیمان دین ز تاج

از هل أتی ز دادن خاتم گه نماز

از طور او بدور فلک عقل در عجب

و از طرز او بششدر حیرت از این طراز

چون شد حریم کعبه محلّ ولادتش

گشته مطاف خلق از آن مکّه در حجاز

آن کو که دوش صاحب معراج پا نهاد

دستی کنم بمدحت جاهش چسان دراز

ص :۱۵۰

اللّه لوحش اللّه از این قدر و منزلت

وه وه زهی ز رتبهٔ این یار پاک باز

یا مرتضی علی بتو ام روی التجأ است

هر کار را بإذن خدایی تو کارساز

من روسیاهم از عمل خویش در جهان

با وصف این بسوی تو روی امید باز

از بهر آخرت نبود زاد و راحله

از رحلتم ز کرده بود بیم و احتراز

دارم قصیدهٔ صلهٔ آن شفاعت است

در موت و قبر و برزخ و حشر تو دلنواز

تسلیم کردنم بامید تو است و بس

یکبار عرض کردم و گویم دوباره باز

(رونق)امیدوار تو در بذل رونقی است

اعمال او و گرنه نیرزد به نیم غاز

بادا محبّ خاص تو را عافیت مدام

همواره خصم شوم تو اندر دهان گاز

و منهم العلامه السیّد سلطان علیّ بن المیرزا إبراهیم بن المیر محمّد خان الفلکی المرعشی المذکور قبل هذا،کان عالما فقیها جلیلا زاهدا أدیبا مرتاضا،أخذ السطوح عن العلامه الحاج الشیخ جعفر الشوشتری و الخارج عن المحقّق الآشتیانی و المدقّق الجیلانی صاحب البدائع و المحقّق النّهاوندی صاحب التشریح و العلامه الخراسانی صاحب الکفایه و الفقیه النبیه الحاج میرزا حسین الخلیلی و غیرهم،و أخذ الرّجال عن العلامه السیّد أبی تراب الخوانساری،و یروی عنه أیضا توفی ۱۳ ذی الحجه سنه ۱۳۳۳ و دفن بوادی السّلام فی الغری الشریف،خلف عدّه أولاد علماء أمجاد، و کان شاعرا بارعا و له أشعار رائقه عربیه و فارسیه.

و منهم العلامه حجه الإسلام الحاج السيّد محمّد بن السيّد سلطان على،العالم الفاضل الفقيه،ولد ۱۳۰۱ و أخذ الفقه و الأصول عن الآيات:النائينى و العراقى و الاصطهباناتى و الشيرازى و غيرهم،و نجله العالم الحبر الجليل الحجه الحاج السيّد جعفر نزيل النّجف الأشرف و من فضلاء تلك البلده المشرفه أدام اللّه بركاتهما.

و منهم العلامه حجه الإسلام الحاج السيّد محمود المرعشى بن السيّد سلطانعلى

المـذكور،الفقيه المتكلم الرّجـالى،أخـذ الفقه و أصوله عن الآيات:العراقى و القوچانى و الجنابـذى و النائينى،و أخـذ الرّجال عن الآـيه الخوانسـارى و الكلام عن الآيه أسـتاذنا البلاغى،ولـد ۱۳۰۷،له تصـانيف،منهـا الحاشـيه على المتـاجر و على الكفايه،و منها رسـاله إبقاء الحليه فى وجوب إعفاء اللّحيه،كتاب فى الرّد على الصّوفيه، نفحه الرّحمن فى حكمه لقمان،طرق الوصول إلى دفائن العقول فى الاعتقاديّات، شـرح دعاء النّـدبه،رساله فى وجوب الحجاب و غيرها.و بالجمله هـذا الرّجل من حسـنات العصـر علما و ورعـا،و هو اليوم نزيـل بلـده طهران،يبـذل الجهـد فى ترويـج الـدّين و تقويه المـذهب أدام اللّه أيّامه و كثّر أمثاله،و له طبع شـعر بالعربى و الفارسى سكن مدّه بأهواز ثمّ انتقل إلى طهران.

و من أولاد المرحوم السيّد سلطانعلى العالم الجليل الحجه الحاج السيّد أحمد ابنه الأوسط كان من أصدقائنا و زملائنا زمن تشرفنا فى مشـهد الإمامين بسـرّمن رأى ،و له أيادى على الشيعه هناك،و كم له من جهود و متاعب فى جمع شملهم،شكر اللّه مساعيه و حشره مع أجداده الطاهرين،توفّى ۱۴ صفر ۱۳۶۰ و دفن فى الرّواق الشريف، قال الشاعر فى رثائه:

قف عند باب العسكريّين و قل

يا راقدا فى عتبه الأمجاد

ما فاز مثلك مرعشى و لم يك

بحمايه الآباء و الأجداد

بشراك حصنا قلت فى تاريخه

قد صار أحمد فى ملاذ الهادى

و خلّف عدّه أولاد أمجاد و هم السيّد محمّد كاظم و السيّد إسماعيل و إخوتهما أدام اللّه توفيقاتهم.

و من أولاد السيّد سـلطانعلى المرعشـى المذكور،العالم الحبر الجليل الحجه السـيّد محمّد حسن المشـتهر بالنجفى نزيل زنجبار و زعيم الشيعه بها،ولد ۱۳۱۴،أخذ الفقه

ص :۱۵۲

و الأصول عن مشايخنا و كان شريك الدّرس معنا فی السطوح العاليه،متّع اللّه المؤمنين ببقائه.

و منهم السيّد المير أشرف خان بن المير عبد اللّه خان بن المير أشرف خان بن المير ميران المرعشی الدّماوندی،کان من أفاضل الأمراء،شاعرا أديبا،قتل فی محاربه السّلطان فتحعلی شاه مع الرّوس فی بلاد قفقاز و نقل نعشه إلی الغری الشريف.

و منهم السيّد الميرزا شجاع الدّين محمّد بن عبد الکريم بن أسد اللّه بن محمّد کريم بن محمّد بن العلامه السيّد الميرزا إبراهيم بن العلامه السيّد علاء الدّين حسين المرعشی المشتهر بسلطان العلماء،و بقيه النّسب إلی المير بزرک قد مرّت،قال والدی العلامه فی المشجره:إنّه کان فقيها مفسرا محدثا خطاطا.

و منهم العلامه النّواب الجليل السيّد أبو الحسين ميرزا المرعشی بن العلامه الميرزا فتح اللّه بن العلامه الميرزا رفيع الدّين محمّد بن العلامه السيّد علاء الدّين حسين سلطان العلماء الحسينی،قال والدی المبرور فی المشجره:إنّه کان من أجلّه المفسّرين و الأدباء،انتقل من أصبهان إلی قريه محمّدآباد من أعمال جرقويه، و بها عقبه.

و منهم أخوه السيّد الميرزا جلال الدين محمّد المرعشی بن الميرزا فتح اللّه المذکور وصفه فی المشجره بالعلامه الجليل.

و منهم السيّد الميرزا عبد الواسع المرعشی بن السيّد أبو الحسين ميرزا المذکور کان فقيها أصوليا متکلّما بارعا،و عندنا نسخه من الصّحيفه السجاديه الکامله و هی بخطه الشريف.

و منهم العلامه السيّد مرتضی خان بن العلامه النّواب السيّد علی بن سلطان العلماء السيّد حسين الحسينی المرعشی،کان محدثا فقيها جليلا،تزوّج بنت السلطان

الشاه عبّاس الثانی الصّفوی و هی(مهد علیا زینب بیگم).

قال فی المشجره:کان من فقهاء العصر و المفسّرین و الأدباء و الفلکیین،توفّی باصفهان و نقل نعشه إلی الغری الشریف و دفن بجنب قبر آیه اللّه العلامه الحلّی.

و منهم العلامه النّواب المیرزا السیّد مرتضی المرعشی بن المیر سیّد علیّ بن السیّد مرتضی خان المذکور قبل هذا.قال مؤلف مشجّره الساده الخلیفه سلطانیه ما لفظه:إنّه کان محدّثا نحریرا و علامه شهیرا،صدر الصّدور فی دوله الشّاه السّلطان حسین الصّفوی و ختنه علی بنته و هی التی لها أوقاف جنب(ملک آباد و شاهدان)باصفهان و أوراق الوقف موشّحه بخواتم العلامه المجلسی و المحقّق آقا جمال الدّین الخوانساری و الفاضل السبزواری و غیرهم.

و منهم النّواب المیرزا أبو تراب،الفاضل العالم الأدیب بن السیّد مرتضی المذکور قبل هذا،خرج مدّعیا للسّلطنه و اشتهر بالشاه اسماعیل الثالث،کان من مشاهیر أدباء عصره و له دیوان شعر عربی و آخر فارسی.

و منهم العلامه المیرزا محمّد طاهر بن النّواب المیر سیّد علی بن سلطان العلماء السیّد حسین المرعشی،کان حکیما متألها له حاشیه لطیفه علی شرح الهدایه للمیبدی، و أخری علی شرح الإشارات.

و منهم ابنه العلامه المیرزا محمّد صادق المرعشی،له أیضا حاشیه علی شرح الهدایه فی غایه التحقیق و الدقه.

و منهم العلاّمه صاحب الکرامات و المقامات السیّد المیرزا ضیاء الدّین محمّد بن العلاّمه المیرزا محمّد صادق المرعشی المذکور،کان حکیما متکلما محدّثا زاهدا کما فی المشجره.

و منهم العلاّمه السیّد المیرزا هدایت اللّه بن العلاّمه السیّد علی النّواب المرعشی

المذكور كان فقيها مدرّسا بإصفهان.قال فى مشجره السّادات الخليفه سلطانيه كان من فقهاء عصره و المدرّسين صاحب التآليف الكثيره و الكرامات الظاهره،ولد ۱۰۶۷،و له أوقاف و برّيات.

و منهم العلاّمه السيّد أحمد ميرزا المرعشى بن العلاّمه السيّد مرتضى النّواب ابن السيّد على بن السيّد مرتضى النّواب بن المير سيّد علىّ النّواب بن سلطان العلماء المذكور مرارا،كان عالما فقيها نبيلا شاعرا أديبا،و له ديوان شعر يتخلص (نيازى)،امّه بنت الشاه سلطان حسين الصفوى و زوجته بنت خاله الشاه طهماسب الثانى.قال فى تذكره(روز روشن ط بهوپال ص ۵۲۶)ما لفظه:نيازى أصفهانى نواب أحمد ميرزا خلف سيّد مرتضى از احفاد سلطان العلماء خليفه سلطان است ذهنى رسا و فكرى فلك فرسا داشت.

و من شعره:

ما در ازل شكستۀ سنك ملامتيم

اى مدعى چه سعى كنى در شكست ما

و من شعره:

بيك كرشمه زليخا وشى دل ما را

چنان ربود كه يوسف دل زليخا را

فغان كه مرغ دلم صيد طفل نادانى است

كه بال و پر شكند مرغ رشته بر پا را

و من شعره:

فغان زين دل كه دايم در فغان است

دل است اين يا دراى كاروان است

مرا هست آشيان در گلشن أما

در آن گلشن كه گلچين باغبان است

گلستان خوش چمن دلكش دريغا

كه از پى آفت باغ خزان است

میان ماه ما و ماه گردون

تفاوت از زمین تا آسمان است

پری پنهان ز مردم آن چنان نیست

که از من آن پری پیکر نهان است

ص :۱۵۵

بخند ای گل که گل خندید در باغ

بنال ای دل که بلبل در فغان است

کجا با وی توانم هم عنان شد

بمن بخت بد من هم عنان است

و من شعره:

از آتش عشق سوخت چون پیکر ما

مایل بوفا و مهر شد دلبر ما

آمد که زند بر آتش ما آبی

وقتی که بباد رفت خاکستر ما

و أورده صاحب مجمع الفصحاء و آذر فی تذکره آتشکده و غیرهما ممّن ألف المعاجم فی تراجم الأدباء،و قال والدی المرحوم:إنّه سکن فی أخریات حیاته بلده بغداد حتی توفّی و نقل إلی الغری الشریف و دفن بجنب مولانا العلاّمه.

و منهم أخوه العلاّمه السیّد إسحاق میرزا المرعشی بن السیّد مرتضی خان المذکور قال والدی العلاّمه فی المشجره:إنّه کان من أفاضل عصره،ادعی السلطنه و تلقب بالشاه إسماعیل الثالث،امّه ام أخیه أحمد میرزا نیازی.

و منهم العلاّمه النّواب المیرزا محمّد مقیم بن المیرزا محمّد نصیر بن العلامه المیرزا سیّد حسن بن سلطان العلماء السیّد حسین الحسینی المرعشی،قال فی مشجره الساده الخلیفه سلطانیه ما لفظه:إنّه کان عالما جلیلا فقیها فاز برتبه الصداره صاهر الملک الشّاه سلطان حسین الصفوی علی ابنته.

و منهم العلاّمه السیّد المیرزا محمّد علی المرعشی بن المیرزا محمّد رضا نزیل الهند ابن عبد الباقی بن علاء الدّین الحسین بن السیّد المیرزا محمّد باقر الصّدر الخاصه ابن المیرزا السیّد حسن بن سلطان العلماء المذکور.قال فی صبح روشن(ص ۵۲۱ ط بهوپال)ما لفظه:«فروغ»میرزا محمّد علی اصفهانی فرزند میرزا محمّد رضا از دودمان خلیفه سلطان و در علوم حکمیه و نظم اشعار از مستعدّان بود،در سنهٔ أربعین و مائه و ألف متولد گردید،و بعد سن تمیز بشوق تحصیل فضائل ببصره و بغداد

رفت و والـدش میرزا محمّد رضا در هندوسـتان آمد،بذیل عاطفت نواب صـفدر جنگ تمسک جست پس میرزا محمّد علی از سفر نزد پـدر بهنـد رسـیده از جانب ذو الفقار الدوله میرزا نجف خان مراعات مراتب تعظیم و تکریم دید و بعمر هفتاد سال در شهر بنارس فروغ چراغ حیاتش منطفی گردید.

و من شعره قوله:

باده رنگین می نماید روی تابان تو را

آبیاری می کند آتش گلستان تو را

چشمهٔ آب بقا هرچند جانبخش است لیک

کی برابر می شود چاه زنخدان تو را

از خدنگت هر نفس دل را نشاطی رو دهد

داده اند از باده گو یا آب پیکان تو را

هـذا ما وسع المجال لـذکره من نوابغ السّاده المرعشـیه من ذریه أبی الحسن علیّ نزیل بلـده مرعش،و قد تقدّم ذکر جماعه منهم بعنوان النوابغ فی أسلاف القاضی الشهید و أخلافه فلیراجع.

و من رام الوقوف علی تفاصـیل تراجم هؤلاء و غیرهـم ممّن لـم نذکره فعلیه بکتابنا الذی ألفناه فی سالف الزمان فی تراجم أعیان المراعشه و أجلاّـء هـذه الطـائفه من الملوک و الصّدور و مشـیخه الإسـلام و الوزراء و الأـمراء و الفطاحل فی الفقه و الفلسـفه و التفسـیر و الأدب و الحدیث و الأصولین و العلوم الآلیّه و غیرها من التسعه الدّواره و فی الرجوع إلیها شفاء العلیل و رواء الغلیل،و قد أکثرنا فیه من ذکر أسـمائهم و سیرهم،و التقطنا منه فی هذا الکتاب.و لو وفقنا اللّه تعالی و قیظ همّه ذی همّه لشمرنا الذیل فی إشاعته و نشره إنشاء اللّه تعالی.

ص :۱۵۷

کیفیه قتله و شهادته و ماحل به من المصاب و أن دمه من الدماء التی لرسول اللّه صلی اللّه علیه و اله علی رقبه أهل السنه و الجماعه

قد مرّ سابقا أنّه قدس سره هاجر من تستر إلی مشهد الرّضا علیه السّلام و أقام به سنین مکبّا علی الإفاده و الاستفاده،فلمّا برع وفاق فی جلّ العلوم عزم علی الرّحیل إلی بلاد الهند سنه ۹۹۳ لاشاعه المذهب الجعفری،حیث رأی أنّ بتلک الدّیار لا ترفع لآل محمّد صلی اللّه علیه و اله رایه،فورد بلده لاهور غره شوّال من تلک السّنه،فلمّا وقف السّلطان جلال الدّین أکبر شاه التیموری و کان من أعاظم ملوک الهند جاها و مالا و منالا علی جلاله السیّد و نبالته و فضائله قرّبه إلی حضرته و أدناه،فصار من الملازمین له و ممّن یشار إلیه بالبنان،ثمّ لمّا توفّی قاضی القضاه فی الدوله الأکبریه عیّنه السلطان للقضاء و الإفتاء،فامتنع القاضی من القبول،فألحّ الملک علیه،فقبل علی أن یقضی فی المرافعات علی طبق اجتهاده و ما یؤدّی إلیه نظره بشرط أن یکون موافقا لإحدی المذاهب الأربعه،و بقی مقرّبا مبجّلا لدی الملک المذکور و کان یدرّس الفقه علی المذاهب الخمس الشیعه الحنفیه المالکیه الحنبلیه الشافعیه متقیا فی مذهبه،و کان یرجّح من أقوالهم القول المطابق لمذهب الشیعه الامامیّه،فطار صیت فضائله فی تلک الدّیار إلی أن توجّهت إلیه أفئده المحصّلین من کلّ فجّ عمیق للاستفاضه من علومه و الاستناره من أنواره فحسده الحاسدون من علماء القوم من القضاه و المفتین إلی أن سمعوا ذات یوم من القاضی الشهید کلمه (علیه الصّلاه و السّلام)فی حق مولانا علیّ أمیر المؤمنین علیه السّلام،فاستنکره الحاضرون و نسبوه إلی الابتداع زعما منهم أن الصّلاه و السّلام مختصّتان بالنبیّ،فأفتوا بإباحه دمه،و کتبوا فی ذلک کتابا و أمضاه کلّهم إلا أحد مشایخهم حیث خالف و کتب

هذا البيت إلى السّلطان:

گر لحمک لحمی بحدیث نبوی هی

بی صلّ علی نام علی بی أدبی هی

فانصرف السلطان لأجل ذلک من قتله و زاد حبّه فی قلبه،هکذا سمعت عن والدی الشریف الآیه العلامه و عن شیخنا الأستاذ الآیه الباهره الشیخ محمّد إسماعیل المحلاتی النّجفی و عن استاذی خاتم المحدثین خادم حرمی الإمامین العسکریین الآیه الحجه الشیخ میرزا محمّد بن علی العسکری و عن غیرهم نوّر اللّه مراقدهم الشریفه و وفقنی لأداء حقوقهم، و بقی المترجم علی مکانته العلمیه لدی الملک إلی أن توفّی و جلس علی سریره ابنه السلطان جهانکیر شاه التیموری،و کان ضعیف الرّأی،سریع التأثر،فاغتنم الفرصه علماء القوم و حسدتهم،فدسّوا رجلا من طلبه العلم فلازم القاضی و صار خصّیصا به بحیث اطمأن قدس سره بتشیعه،و استکتب ذلک الشقی نسخه من کتاب احقاق الحق فأتی به إلی جهانکیر،فاجتمع لدیه علماء أهل السنه و أشعلوا نار غضب الملک فی حقّ السیّد حتّی أمر بتجریده عن اللّباس و ضربه بالسیاط الشائکه إلی أن انتثر لحم بدنه الشریف و قضی نحبه شهیدا وحیدا فریدا غریبا بین الأعداء متأسّیا بجدّه سید الشهداء و امام المظلومین أبی عبد اللّه الحسین علیه الصّلاه و السّلام،و فی بعض المجامیع المخطوطه أنّه بعد ما ضربوه بتلک السّیاط وضعوا النّار الموقده فی إناء من الصفر أو الحدید علی رأسه الشریف حتّی غلی مخّه و لحق بأجداده الطاهرین،و کانت تلک الفجیعه سنه ۱۰۱۹.

هذا هو القول المختار عندنا لصحّه سنده و قوه مدارکه،و هناک أقوال أخر فی کیفیه قتله،منها أن جهانکیر أمر بضربه بالدّبّوس،فضرب حتّی توفّی کما فی قاموس الأعلام للسّامی،و منها ما أشار إلیه فی الطرائق و غیره أنه ضربه السفله و الأراذل

من النواصب فی إحدی معابر لا هور بتحریک علمائهم بالأغصان الشائکه حتّی انتثر لحمه.

و من الطریف الـذی یعجبنی ذکره فی المقـام أنّ العالم الفاضل الحجّه الولـد الرّوحانی و الأخ الایمانی قرّه العین و ضـیاء البصـر الشیـخ أبو طالب التجلیل التبریزی السابق ذکره أدام اللّه أیّامه و أسـعد اللّه أعوامه، حـدّثنا ذات یوم أنه رأی فی المنام فی إحدی لیالی شـهر رمضان من سـنه ۱۳۷۶ أنّ هـذه اللجنه الکریمه المنصـفه التی قـامت بـأمر کتاب الاحقاق جالسه حول بـدن القاضـی الشهید عند قبره تبکی علیه و تخرج الأشواک من بدنه الشریف.

مدفنه الشريف

دفن(قدس سرّه)فى أكبرآباد«آگره»و مرقده مزار تزوره العامه و الخاصه و تقدم إليه النّذور، بل سمعت عن الشريف التّقى العالم الفاضل الورع السيّد محمّد الموسوى التّبتى الكشميرى نزيل بلده قم المشرّفه:أنّه قد تزوره الكفّار الهنود و تتبرّك به، و بالجمله أصبح قبره الشريف إحدى المزارات الشهيره بالهند،و وفق اللّه بعض الرّاجات و أشراف تلك الدّيار بتعمير قبّته الساميه و تعيين أوقاف لها كما أشير إليه

ص:۱۶۰

فی بعض کتب التراجم،و اشتهر قدّس سره فی کتب المعاجم و التراجم بالشهید الثالث تاره و بالشهید الرابع أخری حباه اللّه بنعیم الجنه و حشره فی زمره الشهداء المقرّبین الذین یحسبهم الناس أمواتا و هم أحیاء عند ربّهم یرزقون،و رزقنا شفاعته یوم لا ینفع مال و لا بنون.

هذا ما رمت ذکره فی المقدّمه علی سبیل الاختصار،و هناک امور قد طوینا عن ذکرها کشحا من التراجم و انساب الأسر المرعشیه و غیرها،تحرزا من الاطاله،و المرجو من إخوانی المؤمنین الدّعاء فی المظانّ فانی مفتاق إلیه فی حیاتی و بعد الممات، حشرنی اللّه و إیاهم فی زمره الموالین لآل الرّسول،و التابعین لهم فی الفروع و الأصول بحق القرآن الکریم،و النبی و بنیه اللهامیم،آمین آمین.

و انا الراجی شفاعه أجداده الطاهرین شهاب الدین الحسینی المرعشی النجفی أقال اللّه عثرته،و قد تمّ التألیف فی منتصف شهر محرّم الحرام ۱۳۷۷ ببلده قم المشرّفه حرم الأئمه علیهم السّلام و عشّ آل محمّد صلی اللّه علیه و اله حامدا مصلّیا مسلّما مستغفرا شاکرا لأنعمه تعالی آملا فضله و عمیم کرمه

ص:۱۶۱

ص: ۱۷۴

ص :۲۱۰

[مقدمه الكتاب]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه الذى جعل مقام شيعه الحقّ[۱]

عليّا[۲]

،و صيّرهم مع نبيّه إبراهيم فى ذلك الاسم سميّا،و رقاهم إلى طور الطاعه بخفض جناح الإطاعه،و رفض سنن أهل السّنه و المجاعه[۳]

المتّسمين[۴]

بأهل السنّه و الجماعه،

ص:۲

فأشرق نورهم سنيّا،و وفقهم لكشف الحقّ و التزام نهج الصّدق[۱]

،فلم يزل كانوا للحقّ شيعه[۲]

،و للصّدق وليّا،نحمده حمدا كثيرا طيّبا زكيّا[۳]

،و نشكره شكرا لا يزال غصنه بالزّياده جنيّا[۴]

،و نشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له شهاده نكرّرها بكره و عشيّا[۵]

و نسلك بها صراطا سويّا[۶]

و نشهد أنّ سيّدنا محمّدا عبده و رسوله الذی ارتضاه صفيّا[۷]

و قرّبه نجيّا[۸]

و اختار له ابن عمّه و كاشف غمّه[۹]

وصيّا و وليّا،فأمّره يوم الغدير بالنّصّ فی شانه نصّا جليّا،

قائلا: من كنت مولاه فمولاه هذا عليّا [۱۰]

صلی اللّه عليه و اله صلاه ينال بها

ص :۳

المؤمنون يوم العطش ريّا[۱]

،و يحوزون[۲]

بها فی جنّه المأوی حليّا[۳]

و عيشا رضيّا[۴]

، أما بعد فإن اللّه تعالی بعث رسوله محمّدا علی فتره[۵]

من الرّسل و حين شتات[۶]

من السّبل،و النّاس كانوا حياری فی فلوات حبّ الشّهوات،سكاری من نشوات[۷]

الجهل و الهفوات،يعبدون الأوثان و الأصنام[۸]

و يعكفون علی

ص :۴

الخمر و الميسر و الأنصاب[۱]

و الأزلام[۲]

يخرّون فى سجود اللاّت و العزّى، و يصرّون فى كفران من نعمه لا تجزى،يرفلون[۳]

فى ثياب الإعجاب[۴]

و يستكبرون عن استماع الخطاب و اتّباع طريق الصّدق و الصّواب[۵]

فكشف اللّه تعالى برسوله طريق الحقّ و أوضح لهم نهج الصّدق[۶]

فأسلم القليل شوقا إلى نور الأنوار،أو خوفا من دخول النار،و استسلم[۷]

الكثير رغبه فى جاه الرّسول المختار لما سمعوا فى ذلك عن راهبيهم من الأخبار[۸]

أو رهبه عن اعتضاده بصاحب ذى الفقار،و الذين معه أشدّاء على الكفّار[۹]

فداموا مجبولين على توشّح[۱۰]

النّفاق

و ترّشح الشقّاق،يتبسم[۱]

فی کلّ وقت ثغورهم،و اللّه یعلم ما تکنّ صدورهم [۲]

و إذ قد تمّ الدلیل[۳]

و اتّضح السّبیل،و أداروا علیهم کؤوس(خ ل کأس) السلسبیل[۴]

فما شرب منهم إلاّ قلیل،عزم صاحب المجلس علی الرّحیل[۵]

و أزمع علی التّحویل،[۶]

فأحال الجلاّس فیما بقی من ذلک الکأس علی السّاقی الذی لا یقاس بالنّاس،و أوفاه فی غدیر خمّ من کأس

من کنت مولاه فعلیّ مولاه فبخبخ[۷]

ص :۶

علیه عمر،و هنّاه،و بـایعه جـلّ من حضـر و حیّاه،فلمّا رحل صاحب الکأس و انتفی أثر تلک الأنفاس،خرج الأغیار من الکمین،و ضیّعوا وصیّه الرّسول الأمین،فنسوا الکأس الذی علیهم ادیر،و نقضوا و نکثوا عهد الغدیر،و بیعه الأمیر،إذ سقاهم حبّ الجاه و عقد اللواء کأس الهوی فأعرضوا عن السّاقی الباقی ملیّا، و ترکوه نسیا منسیّا،فصار جدید عهدهم[۱]

رثّا،و شـمل بیعتهم هباء منبثّا و انجرّ دائهم الـدفین،و انتهی بهم إلی أن عادوا إلی الخلاف الأوّل،و ارتّدوا علی أعقابهم کما یدلّ علیه حدیث الحوض الذی رواه[۲]

مسلم و البخاری و الحمیدی و

أضرابهم،فهدموا أركان الشّرع و أكنافه،و كسروا أضلاع الدين و قطعوا أكتافه [۱]

و هضموا حقّ أهل البيت،و لم يلحقهم فيه مخافه،و منعوا إرث فاطمه من غير أن تأخذهم فيها رأفه و لا رحمه،انتصبوا من غايه الجهل و الجلافه للخلاف على الخلافه،و غصبها بكلّ حيله و جزافه،فنصبوا الخالى عن العلم و الشرافه،المملوّ من الجهل و الكثافه[۲]

،فلم يزل كانوا بآيات اللّه يمترون، فَنَبَذُوهُ وَرٰاءَ ظُهُورِهِمْ، وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مٰا يَشْتَرُونَ [۳]

،و كأنّه إلى ما ذكرناه من القضيّه أشار عباس بن عتبه بن أبى لهب[۴]

الهاشمىّ عند وقوع الرّزيه بقوله شعرا:

ص :۸

من مبلغ عنّا النبیّ محمّدا

إنّ الوری عادوا إلی العدوان

إنّ الذین أمرتهم أن یعدلوا

لم یعدلوا إلاّ عن الایمان

غصبوا أمیر المؤمنین مکانه،

و استأثروا بالملک و السّلطان

بطشوا بفاطمه البتول و أحرزوا(خ ل أحوزوا)میراثها طعنا علی القرآن[۱]

و تلک النّکث و النقض و الإبرام و الغصب و النصب و الاهتضام،غیر مستبعد عن أقوام،صرفوا أکثر أعمارهم فی عباده الأصنام،و لیس أوّل قاروره کسرت فی الإسلام، [۲]

فقد صدر من أصحاب موسی علیه السّلام عند توجّهه إلی الطّور،أعظم من هذا الفتور و الفطور،إذ قد ارتدّ جمهور أصحابه من بنی إسرائیل،فضلّوا و أضلّوا السّبیل حتّی وافقوا السّامریّ فی عباده العجل،و عمدوا قتل هارون الوصیّ و دفعوه بالید و الرّجل،

و قد روی[۳]

عن نبیّنا صلی اللّه علیه و اله أنّه قال: یقع فی امّتی ما وقع فی امّه خلت من قبل حذو القذّه بالقذّه،و النّعل بالنّعل.

ص :۹

ثم لما قصروا على أنفسهم المسافه،مدّه امتداد مسّ الآفه،[۱]

و غصب الخلافه بإناطه صحّتها فيها على مجرّد اختيار الامّه،و نفوا اشتراط النصّ و العصمه فى الأئمه،ليتّسع لكلّ جلف جافّ بيّن الكثافه،[۲]

تصدّى الخلافه بلا توجّه ملامه،و توقّع مخافه،عن الكافّه،و جعلوا ذلك من الأصول المطاعه،و أهمّ مقالات المتّسمين بأهل السنّه و الجماعه،لا جرم كلّ من جاء بعدهم متقمّصا للسّلطنه[۳]

و الإياله مع خلّوه عن العصمه و العداله،بادر إلى تعظيم علماء المتّسمين بأهل السنّه و استمالتهم،و مال إلى تكريم شأنهم و ترويج مقالتهم،و أبغض علماء الشيعه الحاكمين بجلافتهم القائلين:بعدم صّحه خلافتهم،فقد كان لهذه الفرقه النّاجيه[۴]

،خصماء عظماء جهلاء سفهاء،و أعداء أشدّاء و أغوياء و

أقوياء،أولو السّيف و السّنان،و البغض و الشنآن،و الزّور و البهتان،و البغى و العدوان،و الكفر و الطغيان،لما فى قلوبهم من نتائج الأحقاد الجاهليّه،و الأضغان[۱]

البدريّه،التى يتوارثونها بالعهود عداوه لمولانا أمير المؤمنين و وصىّ رسول رب العالمين،إمام البرره و قاتل الكفره و الفجره،و لأولاده السّاده المعصومين و الأئمه القاده المظلومين،و لهذا كانوا فى أكثر الأعصار مختفين فى زاويه التقيه،متوقّعين عن ملوك عصرهم نزول البليّه،إلى أن وفّق اللّه تعالى السلطان الفاضل الفاضل؟[۲]

السعيد غياث الدين اولجايتو محمد خدا بنده أنار اللّه برهانه لخلع قلاده التقليد،و كشف الحق و نهج الصّدق[۳]

بالتأمّل الصّادق و النظر السّديد فنقل[۴]

أوّلا عن مذهب الحنفى الذى نشأ فيه من الصغر إلى مذهب الشافعى

الذی کان أقلّ شناعه من المذاهب الأخر،[۱]

ثم لما ظهر له من مناظره ولد صدر جهان البخاری الحنفی[۲]

مع المولی نظام الدّین عبد الملک المراغی الشافعی[۳]

بطلان کلا المذهبین،و اطّلع علی مجمل من حقیقه مذهب الشیعه فی البین،

ص :۱۲

حکم بإحضار علماء الإمامیّه من الأمصار،و اختار من بینهم لمناظره الأغیار، الشّیخ الأجلّ المصنّف العلاّمه تاج أرباب العمامه،حجّه الخاصّه علی العامّه:

لسان المتکلمین،سلطان الحکماء المتأخّرین،جامع المعقول و المنقول،المجتهد فی الفروع و الأصول،الذی نطق الحقّ علی لسانه،و لاح الصّدق من بنانه[۱]

، آیه اللّه فی العالمین جمال الحق و الحقیقه الحسن بن الشیخ المؤید فی استنباط الحکم الملی بالسداد الفطری الجبلی سدید الدین یوسف بن المطهر الحلی[۲]

ص :۱۳

أحلّه اللّه فی جوار النبیّ و اله صلی اللّه علیه و اله و ألبسه من حلل رحمته و حلیّ إفضاله،فناظرهم العلاّمه و أثبت علیهم بالبراهین العقلیّه،و الحجج النقلیّه،بطلان مذاهبهم العامیّه و حقیقه مذهب الإمامیّه،علی وجه تمنّوا ان یکونوا جمادا أو شجرا،و بهتوا [1]

کأنّهم التقموا حجرا[2]

،ثم أکد ذلک بتصنیف الکتاب المستطاب،المزیل للارتیاب،الموسوم بکشف الحق و نهج الصدق و الصواب فعدل السّلطان و الأمراء و العساکر،و جمّ غفیر من العلماء و الأکابر،إلی التزام المذهب الحقّ،و زیّنوا

ص:14

الخطبه و السّكه[۱]

بسوامى[۲]

أسامى الأئمه المعصومين الـذين هم بالخلافه أولى و أحقّ،و كان المعاصـرون المناظرون للمصـنّف العلاّمه،خلقا كثيرا من علماء العامه كالمولى قطب الدين الشيرازى[۳]

و عمر الكاتبى القزوينى[۴]

و أحمد ابن محمد الكيشى[۵]

ص :۱۵

و ركن الدين المتسيد الموصلى[۱]

و المولى نظام الدين[۲]

المـذكور و غيرهم من المولى و الصـدور و لم يتعرّض هؤلاء الأفاضل الأنجاب لذلك الكتاب المسـتطاب،مع اشـتماله على قدح أسـلافهم و أجلّتهم،و نقض ما اعتمـدوا عليه من أدلتهم حـذرا عن ظهور زياده لجاجهم و اعوجاجهم،و حياء عن إطّلاع النّاقدين على قصور عيار احتجاجهم.

ثّم لما وصل ذلك الكتاب الذى لا ريب فيه[۳]

إلى نظر الفضول السّفيه،المعدود فى خفافيش ظلمه العمى و خوافيه،فضل بن روزبهان[۴]

الذى يخرج فضلته من فيه

ص :۱۶

[۱]

خلع العذار[۲]

و لم يتأسّ(خ ل يتأسّن)بحياء إمامه قتيل الدّار[۳]

، فطوى الكشح عن الحياء،و نهى النّفس عن الوقاء[۴]

،و استهدف نفسه لسهام الملام، بجسارته و جرأته على المصنّف العلاّمه الإمام،و تزييف كلامه بالشّتم و ركيك الكلام، كأنه قد نزل عليه نزول الضّيف على أقوام لئام،فعاملوه بغير ما يليق به من الإجلال و الإكرام،و كأنه أشار المولوى الأولوى[۵]

إلى مثل هذا الخفّاش[۶]

المحروم عن رؤيه الأنوار،المرجوم الظالم المظلوم[۷]

المحبوس فى ظلام الجهل و الاستكبار فى مقابلته لنيّر براهين العلاّمه الذى كان فى عالم العلوم كالشّمس فى نصف النّهار بقوله فى المثنوى المعنوى[۸]

:

ص :۱۷

از همه محروم تر خفّاش[۱]

بود

کو عدوی آفتاب فاش بود

نی تواند در مصافش زخم خورد

نی بنفرین تاندش مهجور کرد

دشمن ار گیری بحد خویش گیر

تا بود ممکن که گردانی اسیر

قطره با قلزم چه استیزه کند

ابلهست او ریش[۲]

خود بر می کند

با عدوی آفتاب این بد عتاب

ای عدوی آفتاب[۳]

آفتاب

و كأنّى أسمع من لسان حال ذلک العلم العلّامه إلى هذا الجاهل الجالب على نفسه الملامه السّالب للعافيه و السّلامه،شعر:

ای مگس عرصهٔ سیمرغ نه جولانگه تو است

عرض خود می بری و زحمت ما می داری

هيهات هيهات أين هو من المبارزه مع فرسان الكلام،و المعارضه مع البدر التّمام، أين الثّريا من الثّرى،و النّعامه من الكرى أطرق[۴]

كرى أطرق كرى،إنّ النّعامه

فی القری،فهو فیما قرن به کلام المصنّف من النّقض و القدح،و ذیّل من الشّرح المقصور علی الکلم[۱]

و الجرح،قد قرن الظلمه بالنّور،و عقّب نغم الزّبور[۲]

بدویّ[۳]

الزّنبور،أو قابل[۴]

شوهاء بحسناء،و نظر إلی حوراء بعین عوراء،بل نظم خرزه فی سلک اللئال،و دفع عن جمال المصنّف[۵]

عین الکمال،و لعلّه جعل هذا النّقض و الإبرام،و الجرح و الإیلام،انتقاما لما جری علی أصحابه فی أصفهان من القتل العام[۶]

عند طلوع صبح السّلطنه العلیّه،و ظهور نیّر الدّوله المؤیّده[۷]

الصّفویّه الموسویّه،أنار اللّه براهینهم الجلیّه فاستولی علیه الحقد النّاشی عن مصیبه الأهل[۸]

و الأصحاب،و عاق عین بصیرته عن رؤیه الحقّ و الصّواب،حتّی نظر

ص:۱۹

فی شمایل کلام المصنّف بعین غیر صحیحه،و ارتاب فی مقدّمات حقّه صریحه، کما قیل:

إذا لم تکن للمرء عین صحیحه

فلا غرو أن یرتاب و الصبح مسفر

و ها أنا بتوفیق اللّه تعالی انبّه علی بطلان ما أورده علی المصنّف العلاّمه، من القدح و الملامه،و ابیّن أنّه من الجهل فی بحر عمیق،و بدوام الحریق حقیق، و أنّ شبهاته أضعف من إحتجاجه علی حقیّه الجبت و الطاغوت،و أدلته أوهن من بیت العنکبوت[۱]

و تأویلات ملاحده[۲]

ألموت،و أوضح أنّه فیما أتی به تعصّبا و غلوّا و استکبارا أو علوّا،جدیر بأن یتّخذ عدوّا،و یلعن آصالا و غدوّا، و لعمری أنّ قصور باعه و کساد متاعه غیر خاف علی من له أدنی مناسبه بحقائق هذا المذهب الشّریف،فلم یکن لنا حاجه إلی تلقّی شرحه الکثیف بالرّد و التزییف لکن لمّا صار ذلک الشّرح المنحرف عن النّهج المثیر للرّهج[۳]

غبارا علی مرایا صفحات الکتاب،و مزایا خطابه المستطاب،و أورث التباس الحق علی ذهن القاصر المرتاب،رأیت إزاله ذلک علیّ من الفرض،و حرّمت علی جنبی القرار علی الأرض، حتّی أزلت بتوفیقه سبحانه ذلک الغبار و أوضحت نهج الحق کضوء النّهار،فأفضحت الشّارح الجارح الذی آل إلی شفا جرف هار[۴]

و بال فی بئر زمزم للاشتهار[۵]

و أفصحت عمّا وقع له من الخبط و العوار،و عار نصبه[۱]

و نصبه فى تقليد كلّ عجل جسد له خوار[۲]

و سمّيت ما جهّزته لنصره جند الحقّ من الجيوش الهواطل[۳]

و أحرزته لجهاد حزب الباطل،من كلّ نصل قاتل،و درع ماطل[۴]

باحقاق الحق و إزهاق الباطل،مناديا على أولياء الشّارح الذين مرقوا عن الدّين مروقا،و ملئوا من تعصّب الباطل عصبا و عروقا،فاتّخذوا خفض النّصب[۵]

لأنفسهم علوا و شهوقا، و قد جٰاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبٰاطِلُ إِنَّ الْبٰاطِلَ كٰانَ زَهُوقاً [۶]

حامدا للّه تعالى ثانيا، و للصّلاه على النبىّ صلى اللّه عليه و اله عنان العزيمه ثانيا،

قائلا:

الحمد للّه الذى نصر عبده،و أعزّ جنده،و هزم الأحزاب وحده [۷]

و الصّلاه على من لا نبىّ بعده،و اله المعصومين الذين أنجز اللّه فيهم وعده،و صبّ على أعدائهم برقه و رعده ثمّ لمّا ضمّن الشّارح الجارح النّاصب خفضه اللّه تعالى خطبه شرحه الإشاره إلى حقيّه مذهب أصحابه،المتّسمين بأهل السنّه و الجماعه،و بطلان مذهب غيرهم،رأينا تقديم نقلها،و استيصال[۸]

بقلها،فنقول:إنه افتتح على شاكله

الحامـدين الشّـاكرين مع ظهور كفرانه و كونه من المـاكرين فقـال:الحمـد للّه المتعزّز بالكبرياء و الرّفعه و المناعه،المتفرّد بإبـداع الكون فى أكمل نظام و أجمل بداعه، المتكلّم بكلام أبكم كلّ منطيق من قروم[۱]

أهل البراعه،فانخزلوا[۲]

آخرا فى حجر العجز و إن بذلوا الوسع و الاستطاعه،أحمده على ما تفضّل بمنح[۳]

كرائم الأجور على أهل الطاعه،و فضّل على فرق الإسـلام،الفرقه النّاجيه من أهل السنّه و الجماعه،حتّى كشف نقاب الارتياب عن وجوه مناقبهم صاحب المقام المحمود و العظمى من الشفاعه

بقوله صلى اللّه عليه و سلم [۴]

لا يزال طائفه من امّتى منصورين لا يضرّهم من خذلهم حتّى تقوم السّاعه ،صلى اللّه عليه و سلّم و بارك على سيّدنا و نبيّنا محمّد الـذى فرض اللّه على كافّه النّاس اتباعه،و جعل شـيعه الحقّ و أئمّه الهدى أشـياعه،و هدى إلى انتقاد نهج الحقّ و إيضاح كشـف الصّدق اتباعه،ثمّ السّلام و التحيه و الرّضوان على عترته و أهل بيته و كرام[۵]

صحبه أربـاب النّجـده و الجود و الشّـجاعه،الـذين جعـل اللّه موالاـتهم فى سوق الآخره خير البضاعه،ما دام ذبّ الباطل عن حريم الحق أفضل عمل و خير صناعه.

ص :۲۲

(أما بعد)فانّ اللّه تعالى بعث نبيّه محمّد صلى اللّه عليه و سلم[۱]

حين تراكم الأهواء الباطله،و تصادم الآراء العاطله،و النّاس هائمون فى معتكر حندس[۲]

ليل الضّلال يعبدون الأوثان و يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً [۳]

عندها بالغدوّ و الآصال، لا يعرفون ملّه و لا يهتدون إلى نحله،و لا سير لهم إلى مراتع الحقّ و لا رحله، فأقام اللّه تعالى برسوله الملّه العوجاء[۴]

،و هداهم بإيضاح الحقّ إلى السّنن المتناء [خ ل الغرّاء]

،فأوضح للملّه منارها و أعلم آثارها و أسّس قواعد الدّين،على رغم من الكفره الماردين،هم الذين أبوا إلاّ الإقامه على الكفر و البوار و إن هداهم إلى سبيل النجاح،فما أذعنوا للحقّ إلا بعد ضرب القواضب[۵]

و طعن الرّماح، فندب صلى اللّه عليه و سلم لنصره الدّين،و إعانه الحقّ،عصبه من صحبه الصادقين، فانتدبوا و نصروا و نصحوا و أوذوا فى سبيل اللّه ثمّ هاجروا[۶]

و اغتربوا،هم كانوا

لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم الكرش[۱]

و العيبه،حين كذّبه عتبه و شيبه[۲]

، فأثنى اللّه تعالى عليهم فى مجيد كتابه[۳]

و رضى عنهم و تاب عليهم،و جعل مناط امور الدّين مرجوعه إليهم[۴]

،ثم وثب فرقه بعد القرون المتطاوله،و الدّول المتداوله، يلعنونهم و يشتمونهم و يسبّونهم،و لكلّ قبيح ينسبونهم،فويل لهذه الفئه الباغيه التى يسخطون العصبه الرضيّه،يمرقون[۵]

[۶]

من الدّين كما يمرق السّهم من الرّميه، شاهت الوجوه[۷]

،و نالت كلّ مكروه،ثمّ إنّ زماننا قد أبدى من الغرائب ما لو

رآه محتلم فی رؤیاه لطار من وکر[۱]

الجفن نومه،و لو شاهده یقظان فی یومه لاعتکر من ظلام الهموم بومه[۲]

،و ممّا شاع فیه أنّ فئه من أصحاب البدعه استولوا علی البلاد،و أشاعوا الرّفض و الابتداع بین العباد،فاضطرنی حوادث الزّمان،إلی المهاجره عن الأوطان،و إیثار الاغتراب و تودیع الأحبّه و الخلاّن، و أزمعت الشّخوص[۳]

من وطنی أصفهان،حتّی حططت[۴]

الرّحل بقاسان[۵]

عازما علی أن لا یأخذ جفنی الغرار[۶]

،و لا یضاجعنی الأرض بقرار،حتّی أستوکر مربعا[۷]

من مرابع الإسلام،لم یسمعنی فیه الزّمان صیت هؤلاء اللّئام و أستوطن مدینه أتّخذها دار هجرتی[۸]

و مستّقر رحلتی تکون فیها السنّه و الجماعه فاشیه،

ص :۲۵

و لم يكن فيها شيء من البدعه و الإلحاد ناشيه،و أتمسّک بسنّه النبى صلى اللّه عليه و اله الرصين[۱]

و أعبد ربّى حتّى يأتينى اليقين[۲]

فانّ التمسّک بالسّنه عند فساد الامّه طريق رشيد،و أمر سديد،

و قد قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله ،من[۳]

تمسّک بسنّتى عند فساد أمتى فله أجر مائه شهيد ،فلما استقرّ ركابى بمدينه قاسان اتّفق لى مطالعه كتاب من مؤلفات المولى الفاضل جمال الدين[۴]

بن المطهر الحلى غفر اللّه ذنوبه قد سمّاه بكتاب نهج الحق و كشف الصدق قد ألفه فى أيّام دوله السلطان غياث الدين اولجايتو[۵]

محمد خدا بنده و ذكر أنّه صنّفه بإشارته و قد كان ذاك الزّمان أوان فشو البدعه و نبغ نابغه الفرقه الموسومه بالاماميّه من فرق الشيعه، فان عامه الناس يأخذون المذاهب من السلاطين و سلوكهم،

و الناس على دين ملوكهم

إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ و قليل ما هم،و قد ذكر فى مفتتح ذلك الكتاب:

أنّه حاول بتأليفه إظهار الحق و بيان خطاء الفرقه الناجيه[۶]

من أهل السنّه و الجماعه لئلاّ يقلّدهم المسلمون[۷]

و لئلاّ يقتدوا بهم فان الاقتداء بهم ضلاله،و ذكر:أنه أراد بهذا إقامه مراسم الدين و حوز[حرز خ ل]

أجور الآخره و اقتناء ثواب الذين يبيّنون الحقّ و لا يكتمونه،و مع ذلك فان جلّ كتابه مشتمل على مطاعن

الخلفاء[۱]

الراشـدين،و الأئمه المرضـيين،و ذكر مثالب العلماء المجتهـدين،فهو فى هـذا كما ذكر بعض الظرفاء على ما يضـعونه على ألسـنه البهائم:أن الجمّال سأل جملا من أين تخرج قال الجمل:من الحمّام قال:صدقت ظاهر من رجلك النظيف، و خفّك اللّطيف[۲]

فنقول:نعم ظاهر على ابن المطهر انّه من دنس الباطل و درن التعصّب مطهر،و هو خائض فى مزابل المطاعن[۳]

و غريق فى حشوش الضغائن[۴]

فنعوذ باللّه من تلبيس إبليس،و تدليس ذلك الخسـيس،كيف سوّل له و أملى له،و كثر فى إفشاء الباطل على رغم الحق إملائه؟و من الغرائب أنّ ذلـك الرّجـل و أمثـاله ينسبون مـذهبهم إلى الأـئمه الاثنى عشـر رضوان اللّه عليهم أجمعين،و هم صـدور إيوان الاصطفاء،و بدور سماء الاجتباء،و مفاتيح أبواب الكرم،و مجاديح[۵]

هو اطل النعم،و ليوث غياض[۶]

البساله،و غيوث رياض الإياله،و سبّاق مضامير السماحه،

و خزّان نقود الرجاحه و الأعلام الشوامخ فى الإرشاد و الهدايه،و الجبال الرواسخ فى الفهم و الدرايه،و هم كما قلت فيهم شعر:

شمّ[۱]

المعاطس من اولاد فاطمه

علوا رواسى طود[۲]

العزّ و الشّرف

فاقوا العرانين[۳]

فى نشر الندى كرما

بسمح كف خلا من هجنه السرف

تلقاهم فى غداه الروح إذ رجفت

أكتاف اكفائهم من رهبه التلف

مثل الليوث إلى الأهوال سارعه

حماسه النّفس لا ميلا إلى الصّلف

بنو علىّ وصىّ المصطفى حقا

أخلاف صدق نموا من أشرف السّلف

[۴]

و هؤلاء[۵]

الأئمه العظام قد كانوا يثنون على الصّحابه الكرام الخلفاء الرّاشدين رضى اللّه عنهم بما هم أهله من ذكر المناقب و المزايا،و قد ذكر الشّيخ

عليّ بن عيسى الإربلى[۱]

رحمه اللّه تعالى فى كتاب كشف الغمّه فى معرفه الأئمّه و اتفق جميع الإماميه على أنّ عليّ بن عيسى من عظمائهم و الأوحدى النّحرير من جمله علمائهم،لا يشقّ غباره[۲]

و لا يبتدر آثاره،و هو المعتمد المأمون فى النّقل، و ما ذكره هو فى الكتاب المذكور نقل عن كتب الشيعه لا عن كتب علماء السّنه[۳]

إنّ الإمام أبا جعفر محمّدا الباقر صلوات اللّه و سلامه عليه سئل عن حليه السيف هل يجوز؟فقال:نعم يجوز قد حلّى أبو بكر الصّديق سيفه بالفضّه،قال الرّاوى:فقال السائل:أ تقول هكذا،فوثب الإمام من مكانه و قال نعم الصّديق فمن لم يقل له الصّديق فلا صدّقه[۴]

اللّه فى الدّنيا و الآخره؛ هذه عباره كشف الغمّه و هو كتاب مشهور معتمد عند الإماميّه

و ذكر أيضا فى الكتاب المذكور: أنّ الإمام أبا عبد اللّه جعفر بن محمّد الصّادق قال ولدنى أبو بكر الصّديق مرّتين و ذلک لأنّ امّ الإمام جعفر كانت امّ فروه[۵]

بنت القاسم بن محمّد بن أبى بكر الصّدّيق و كذا[۶]

كانت إحدى

جدّاته الأخرى من أولاد أبى بكر،

و ذكر الإمام الحاكم أبو عبد اللّه النيسابورى[۱]

المحدّث الكبير و الحافظ المتقن الفاضل النحرير فى كتاب معرفه علوم الحديث بإسناده عن الإمام أبى عبد اللّه جعفر بن محمّد الصّادق عليه و على آبائه السّلام أنه قال:

أبو بكر الصّديق جدّى و هل يسبّ أحد آبائه لا قدّ منى اللّه إن لا اقدّمه «انتهى» و قد اشتهر بين المحدّثين و العلماء أنّ الحاكم أبا عبد اللّه المذكور كان مائلا إلى التشيع فمن عجبى[۲]

كيف يجوز لهم ذكر المطاعن لذلك الإمام الحكيم الرّشيد،و قد ذكر الأئمه الذين يدعون الاقتداء بهم فى مناقبهم:أمثال هذه المناقب و مع هذا يزعمون أنّهم لهم[۳]

مقتدون و بآثارهم مهتدون،نسأل اللّه العصمه عن التعصّب فإنّه ساء الطريق و بئس الرفيق.

ثمّ إنى لمّا نظرت فى ذلك الكتاب الموسوم بنهج الحق و كشف الصدق رأيت أنّ صاحبه عدل عن نهج الحقّ و بالغ فى الإنكار على أهل السّنه حتّى ذكر:

أنّهم كالسّوفسطائيّه ينكرون المحسوسات و الأوّليات فلا يجوز الاقتداء بهم،و وضع فى هذا مسائل ذكرها من علم اصول الدين و من علم اصول الفقه و من

المسائل الفقهيه،و طعن على الأئمه[۱]

الأربعه بمخالفتهم نصّ الكتاب و بالغ فى هـذا أقصـى المبالغه،و لم يبلغنى أنّ أحـدا من علماء السّنه ردّ عليه كلامه و مطاعنه فى كتـاب وضـعه لـذلك،و ذلـك الاعراض يحتمل أن يكون لوجهين،أحـدهما:عـدم الاعتناء بكلامه و كلام أمثاله لأن أكثره ظاهر عليه أثر المكابره و التّعصّب،و قد ذكر ما ذكر فى كلام بالغ فى الرّكاكه على شاكله كلام المتعرّبه[۲]

من عوام حله و بغداد و شين الرطانه[۳]

و هجنه[۴]

العوراء تلوح من مخايله كرطانات جهله أهل السواد كما ستراه واضحا غير خفىّ على أهل الفطانات.

ص: ۳۱

و الوجه الثانی:أن تتبع ذلک الکلام و تکراره و إشاعته مما ینجرّ إلی اتّساع الخرق و تشهیر ما حقّه الإعراض عنه،و لم تکن داعیه دینیّه تدعو إلی ذلک الرّد لسلامه الزّمان[۱]

عن آفه البدعه،و من عاده أجلّه علماء الدّین رضی اللّه عنهم أنّهم لا یخوضون فی التّصانیف إلا لضروره الدین[۲]

لا یصبغون بالمداد ثیاب

ص :۳۲

الأقلام،إلّا لقصاره الدّنس الواقع على جيوب حلل الإسلام،و لمّا اطلعت على مضامين ذلك الكتاب و تأمّلت فيما سنح فى الزّمان من ظهور بدعه الفرقه الإماميّه و علوّهم فى البلاد حتّى قصدوا محو آثار كتب السّنّه و غسلها و تخريقها بل تمزيقها و تحريقها حدثتنى نفسى بأنّ فساد الزّمان ربّما ينجرّ إلى أنّ أئمّه الضّلال يبالغون بعد هذا فى تشهير هذا الكتاب،و ربّما يجعلونه مستندا لمذهبهم الفاسد[۱]

و يحصّلون من قدح أهل السنّه بذلك الكتاب جلّ المقاصد،و يظهرون على النّاس ما ضمّن ذلك الرّجل ذلك الكتاب من ضعف آراء الأئمّه الأشاعره من أهل السّنه و الجماعه،و يصحّحون على العوام و الجهله أنّهم كالسّوفسطائيه فلا يصحّ الاقتداء بهم و ربّما يصير هذا سببا لوهن قواعد السّنّه فهنا لك تحتّم علىّ و رأيت المفروض علىّ أن أنتقد كلام ذلك الرّجل فى ذلك الكتاب و أقابل فى كلّ مسأله من العلوم الثلاث المذكوره فيه ما يكون تحقيقا[۲]

لحقيقه تلك المسأله و ابيّن فيه حقيّه مذهب أهل السّنّه و الجماعه فى تلك المسأله أو أردّ عليه ما يكون باطلا،و عن

حليه الحقّ الصريح عاطلا على وجه التحقيق و الإنصاف[۱]

لا ـ عن جهه التعصّب و الاعتساف،و قد أردت أوّلا أن أذكر حاصل كلامه فى كل مسأله بعباره موجزه خاليه عن التطويل المملّ الفارغ عن الجدوى و ليسهل على المطالع أخذه و فهمه،و لا يذهب إلى أباطيله ذهنه و وهمه،ثمّ بدا لى أن أذكر كلامه بعينه و بعباراته الرّكيكه لوجهين أحدهما:أنّ الفرقه المبتدعه لا يأتمنون علماء السّنه و ربما يتمسّك[۲]

بعض أصحاب التعصّب بأنّ المذكور ليس من كلام ابن المطهر ليدفع بهذا الإلزام عنه.

و الثانى:أنّ آثار التّعصّب و الغرض فى تطويلات عباراته ظاهره،فأردت نقل كلامه بعينه ليظهر على أرباب الفطنه أنه كان من المتعصّبين لا من[۳]

قاصدى تحقيق مسائل الدّين،و هذان الوجهان حدانى إلى ذكر كلامه فى ذلك الكتاب بعينه،و اللّه تعالى أسأل أن يجعل سعيى مشكورا و عملى لوجهه خالصا مبرورا،و أن يزيد بهذا تحقيقا فى دينى و رجحانا فى يقينى،و يثقل به يوم القيامه عند الحساب

موازینی،و أن یوفقنی للتّجنّب[۱]

عن التّعصّب و التّیأدّب فی إظهـار الحق أحسن التّیأدب إنّه ولیّ التّوفیق و بیـده أزمّه التحقیق،و هـا أنا أشـرع فی المقصود متوکلا علی اللّه الودود،و أریـد أن أسـمّیه بعـد الإتمـام إن شـاء اللّه تعـالی بکتـاب إبطـال نهـج الباطـل،و إهمـال کشف العاطـل(انتهت الخطبه).

و أقول:لا یخفی أنّ الفقره[۲]

الاولی و الثانیه لا مناسبه لهما[۳]

بمـا هو مقصوده الأصـلی مع مـا یظهر من سوق کلاـمه و حواشـیه علی بعض الفقرات من شـدّه اهتمـامه برعـایه ذلک،و الثّالثه و الرّابعه[۴]

إنما یناسب کتب التفسـیر و المعانی و نحوهما من العلوم،و ما ذکره فی الفقره الرّابعه مشـیرا إلی أنّ الأجر و الثواب فضل من اللّه تعالی لا أنّه یجب علیه کما ذهب إلیه أهل العدل من الامامیّه و المعتزله

ص :۳۵

مدخول بأنّ العدليّه فی الحقیقه قائلون:بأنّ کلّ ما یصل من اللّه إلی عباده تفضّل منه و إحسان[۱]

و النّزاع لفظیّ کیف؟و هم قائلون:بأنّ اصول النّعم من خلق الحیّ و خلق حیاته و خلق شهوته و تمکّنه من المشتهی و إکمال العقل الذی یمیّز به بین الحسن و القبیح کلّها تفضّل منه تعالی سابقه علی استحقاق العبد،فالفروع أولی بذلک،

و فی الادعیه المأثوره عن أهل البیت علیهم السلام: یا مبتدئا بالنعم[۲]

قبل استحقاقها !لکن تسمیه بعضها استحقاقا و ثوابا إنّما هو لأنه تعالی وعد به علی الطاعات،و هو الموجب له علی نفسه بصادق وعده،فالوجوب الذی أثبته أهل العدل لیس المراد به الوجوب التکلیفیّ الثّابت بإیجاب الغیر حتّی یستلزم دعوی و یستدعی حاکما،و لا یتصوّر بدونه کما زعمه الخصم[۳]

بل المراد الوجوب العقلیّ و هو لا یستلزم ذلک،لأنّ مرجعه إلی صدور بعض الأشیاء عنه تعالی باقتضاء حکمته له.و قد استدلوا علی الوجوب المذکور بقوله تعالی: کَتَبَ عَلیٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَهَ [۴]

و قال السّید معین الدّین الإیجی[۵]

الشّافعی فی بعض رسائله:أی

ص :۳۶

أوجب على نفسه بموجب وعده أن يجازى الحسنه بعشره[۱]

على أن الاشاعره قد اشتركوا فى اطلاق الوجوب على اللّه تعالى مع المعتزله حيث قالوا فى كتبهم الكلاميه:

بوجوب إرسال الأنبياء على اللّه تعالى،و بوجوب عدم خلق المعجزه على يد الكاذب بطريق جرى العاده،و بسبّيه القتل الذى يخلق اللّه عقيبه الموت بذلك الطريق[۲]

فإنه لو لم يكن جريان العاده واجبا عليه تعالى لم يكن مفيدا فى إثبات شىء ممّا ادّعوه و بنوه على هذه المقدمه،و تفصيل الكلام فى هذا المرام مذكور فى بعض رسائلنا،و سنذكر جمله منه فيما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و أما ما ذكره فى الفقره الخامسه من كون الفرقه النّاجيه المفضّله على سائر فرق الإسلام هم المتّسمون بأهل السّنه و الجماعه[۳]

فمقتضاه خروج أهل السّنّه عن جمله فرق الإسلام و إلاّ لزم تفضيل الشّىء على نفسه،و لو سلّم الدّخول مع ظهور خروجهم فتفضيل اللّه تعالى لهم ممنوع و استدلالهم على ذلك بحديث ستفترق[۴]

مدفوع،إذ بعد تسليم ما رووا من تعيينه عليه الصّلاه و السّلام الفرقه الواحده النّاجيه نحو تعيين

بقوله: الذين هم على ما أنا عليه و أصحابى [۵]

نقول:لا دلاله

له على مطلوبهم،إذ المراد بالأصحاب[۱]

امّا كلّ الصحابه جمعا أو افرادا أو بعض مبهم أو معيّن،لا سبيل إلى الأول،لأنّ معنى العباره يكوσحينئذ:أنّ كلّ من اتّبع ما يتّفق عليه مجموع أصحابى فهو الناجى،و هذا معنى الإجماع و لا دخل له فى الاستدلال على أنّ الفرقه النّاجيه أهل السّنه أو غيرهم،بل يكون هذا دليل صحه الإجماع و حجيته،و لا نزاع فى أنّ إجماع الصّحابه بمعنى اتّفاقهم على أمر من الأمور يجب متابعته[۲]

و أين هذا من ذاك؟!و لو قيل متابعه الإجماع مخصوصه بأهل السّنه دون غيرهم فهو مكابره،لأنّ الإجماع بعد ثبوته لم يخالفه أحد من أهل الإسلام،و أيضا يلزم على هذا التقدير أنّ من اتّبع قول بعض الصّحابه و ترك العمل بقول البعض الآخر لم يكن من أهل النجاه،و هو خلاف ما ذهب إليه بعض أهل السّنه:من أنّ قول الخلفاء الثلاث حجه،و أيضا يلزم أنّ من قال:بإمامه أبى بكر يكون خارجا من أهل النجاه،لأنّ إجماع الصّحابه لم يتحقّق على خلافته،إذ كثير من خيار الصّحابه تخلّف عن بيعته كعليّ عليه السّلام و سائر بنى هاشم و أبى ذر و سلمان و عمّار و مقداد و سعد بن عباده و أولاده و أصحابه و غيره ممن صرّح

بهم رواه الطرفين،و اتّفاق البعض ليس بحجه فالتّابع له يكون خارجا عن ربقه أهل النجاه،و لا سبيل إلى الثانى أيضا و إلّا لاستحال المتابعه و الإطاعه،و لزم أيضا تأخير البيان عن وقت الحاجه[۱]

و لا إلى الثّالث:بأن يراد أىّ بعض كان كما يتراءى من روايتهم

عنه صلى اللّه عليه و اله: أصحابى كالنّجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم [۲]

إذ على تقدير صحّه الرّوايه يلزم منها أنّ كلّ من اتّبع قول بعض الجهّال بل الفسّاق و المنافقين منهم و ترك العمل بقول بعض العلماء الصالحين منهم يكون من أهل النجاه،و هو بديهىّ البطلان،و ايضا يلزم أن يكون التّابع لقتله عثمان و الذى تقاعد عن نصرته تابعا للحقّ،و أن يكون أتباع عائشه و طلحه و زبير و معاويه الذين بغوا و خرجوا على على عليه السّلام و قاتلوه،على الحقّ،و أن يكون المقتول من الطرفين فى الجنّه.و لو أنّ رجلا حارب معاويه مثلا إلى نصف النّهار فى نصره علىّ عليه السّلام،ثمّ عاد فى نصفه و حاربه عليه السّلام فى نصره معاويه لكان فى الحالين جميعا مهتديا للحقّ،و التوالى بأسرها باطله ضروره و اتّفاقا،فتعيّن الرّابع و هو أن يكون المراد بعضا معيّنا، و لا بدّ أن يكون ذلك المعيّن متّصفا بمزايا العلم و الكمال ليكون متابعته وسيله إلى النّجاه و ذريعه إلى الفوز بالدرجات،إذ على تقدير التّساوى يلزم الترجيح بلا مرجّح،و المخصوص بهذه الأوصاف من بين الصّحابه هو علىّ و أولاده المعصومون عليهم السّلام،كما سيتضح فى بحث الإمامه،و لا نزاع فى أنّ من كان تابعا لهم

كان من أهل النّجاه،فالفرقه النّاجيه من تابعهم فی العقائد الإسلاميّه و هم الشّيعه الإماميّه،فظهر أنّ هذا الحديث دليل عليهم لا لهم كما موّه[۱]

به العلاّمه الدّوابی[۲]

فی شرحه على العقائد العضديّه،على أنه لا دلاله للحديث المذكور على أنّ أهل السنّه هم اللّذون على ما عليه رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله و أصحابه،إذ ما من فرقه إلاّ و يزعم أنّها النّاجيه التی على ما عليه رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله و أصحابه،و الباقيه هالكون،و كُلُّ حِزْبٍ بِمٰا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ [۳]

فكل من ادّعى أنّ الفرقه النّاجيه أهل السّنه لا بدّ له أوّلا من دليل يدلّ على أنّ طريقهم و اعتقادهم يكون موافقا لما عليه رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله و أصحابه،حتّى يلزم أنّهم الفرقه النّاجيه دون غيرهم.و أنت خبير بأنّ مجرّد الحديث لا يدل على هذا المطلوب بإحدى الدلالات،و لو استند فی ذلك بمجرد قول علماء أهل السّنه يكون مصادره على المطلوب و هو ظاهر،و لنا هنا زياده بحث و تحقيق ذكرناها فی كتابنا المسمّى بمصائب النّواصب[۴]

فليرجع إليه من أراد،و اللّه الموفق للسّداد.ثمّ ما

روى الشارح النّاصب من قوله: لا يزال طائفه من امّتی منصورين لا يضرّهم من خذلهم حتى تقوم السّاعه ،فلا يخفى أنّه

أشدّ انطباقا بحال الشّيعه الإماميّه،فإنّ المتبادر من شأن المقام[۱]

و تنكير لفظ طائفه،الطائفه القليله و قله فرقه الشّيعه و كثره جماعه أهل السّنه ظاهرتان.

و أيضا احتمال الخذلان إنّما يناسب الطائفه القليله التى استمرّت عليها الخوف و التقيّه دون الكثيرين الذين كانوا متكئين دائما على أرائك الأمن[۲]

و عزّ الدّنيا الدنيّه، فحاصل الحديث لا ـ يزال طائفه قليله من امّتى منصورين بالحجّه و البرهان،لا يضرّهم خذلانهم فى مواقف استعمال السّيف و السّنان و هذا المفهوم المحصل لا مصداق له سوى الاماميّه.و أيضا لو لم يكن المراد بالنّصر الموعود به الأنبياء و الأولياء و سائر المؤمنين فى القرآن و الحديث النّصر بالحجج و البراهين كما ذكرناه، و قد ذكره المفسّرون؛للزم كذب القرآن المجيد،لأنّ كثيرا من أنبياء بنى إسرائيل لم ينصروا فى الدّنيا كما

روى [۳]

من أنّ بنى إسرائيل كانوا يقتلون ما بين طلوع الشّمس إلى غروبها سبعين نبيّا،ثم يجلسون يتحاكون فى الأسواق كأنّهم لم يصنعوا شيئا، و كذلك فعل بحبيب النّجار مؤمن آل ياسين فإنهم وطؤه[۴]

حتّى

خرجت أمعاؤه،و يحيى بن زكرّيا اهدى رأسه إلى بغيّ من بغايا بنى إسرائيل،و أبوه زكريا نشر،[۱]

و الحسين بن على عليه السّلام أحد سيّدى شباب أهل الجنه قتل و طيف برأسه البلاد[۲]

و أيضا قد قتل إمام النّاصب و أصحابه يوم الدّار،فكانوا غير منصورين،و الذين قاتلوا إمامه و هازموا أصحابه كانوا منصورين، فلم يكن إمامه و أصحابه مؤمنين بموجب ما زعمه فى معنى الحديث و ايضا سيقول فى خطبته هذا:إنّ فى زمانه قد استولى فئه من أصحاب البدعه على البلاد و أشاعوا الرّفض و الابتداع و قتلوا و شرّدوا و طردوا أصحابه من أهل السّنّه، و هذا النّاصب الشّقىّ كان من جمله من هرب منهم إلى بلاد ما وراء النّهر[۳]

فيجب على قوله أيضا أن لا يكون هو و أصحابه بمؤمنين،بل إنّما المؤمنون الذين قتلوا أصحابه و طردوهم و من كاس الحمام[۴]

جرّعوهم فرحمه اللّه عليهم،أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم الغالبون[۵]

.هذا و قد أجرى اللّه الحقّ على لسانه حيث قال عند توجيه الصلاه على النبى عليه الصلاه و السّلام:إنّه جعل شيعه الحقّ و أئمّه الهدى أتباعه[۶]

،إذ يفهم منه الميل إلى أئمّه أهل البيت عليهم السّلام، لتبادرهم من هذا الوصف فى لسان أهل الإسلام و شيوع استعماله فى شأنهم عليهم السّلام.و كذا يفهم منه الاعتراف بحقيّه الشّيعه،فإن الشيعه اسم قديم لهذه الفرقه و ليس لأغيارهم لو ارتقوا إلى السّماء سوى اسم أهل السّنه و الجماعه بمعنى أهل

سنّه معاويه و جماعته الغاويه الذين سنّوا سب على عليه السّلام،و اجتمعوا عليه فلما قطع دابر دوله الشّجره الملعونه الأمويّه و آل الملك إلى العباسيّه المبغضين للأمويّه أوّلوا ذلك خوفا منهم و من شناعته بسنّه النبىّ و جماعته.ثم الفقره المذكوره بقوله:و هدى إلى انتقاد نهج الحقّ و كشف الصّدق أتباعه إنما يناسب فى شأن طائفه الشيعه التى صنّف عالمهم العلاّمه لهدايتهم الكتاب الموسوم بكشف الحقّ و نهج الصدق،و هذا ممّا لا يخفى على من له صدق تأمّل فى فنون المقال و وجوه براعه الاستهلال.ثمّ نعم ما فعل من تخصيص كرام الصّحب بالذّكر فإن توصيف مطلق الصحب بالجود و الشّجاعه يشكل[خ ل مشكل]

بحال من تخلف،لغايه بخله عن تقديم شىء بين يدى رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله عند النّجوى[۱]

و بحال من فرّ فى خيبر[۲]

و غيرها من المواقف التى عمّ بها البلوى،كما نطق بها ما سيجىء من النّصوص و الأحاديث المأثوره،و صرّح بمضمونها ابن أبى الحديد المعتزلى[۳]

فى بعض قصائده المشهوره حيث قال:

شعر و أعجب إنسانا[۴]

من القوم كثره فلم تغن شيئا ثمّ هرول مدبرا

ص :۴۳

و ضاقت عليه الأرض من بعد رحبها

و للنصّ حكم لا يدافع بالمراء

و ليس بنكر فى حنين فراره

ففى احد قد فرّ خوفا و خيبرا

و أما قوله بعد أما بعد:يعبدون الأصنام و يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً إلخ، فهو مشير إلى عنوان حال أئمّته و خلفائه فى عباده الأصنام الملاعين فإنّهم ما أسلموا إلاّ بعد أن مضى من عمرهم أكثر من أربعين و قد روى عمّن سبّح فى كفّه الحصاه:من بلغ أربعين و لم يحمل العصا فقد عصى[۱]

و فسّر العصا بالإسلام كما اشتهر من مناظره جرت فى ذلك بين عبد الرّحمن الجامى[۲]

و بعض

ص :۴۴

الأعلام[۱]

.

ثمّ قوله:فندب صلى اللّه عليه و سلم لنصره الدّين و إعانه الحقّ عصبه من صحبه الصّادقين إلى قوله ثمّ هاجروا،غير مصدّق لمقصوده ضروره أنّ مصداق الصادقين المهاجرين، هم اللّذون لم يكن مهاجرتهم إليه صلى اللّه عليه و اله مشوبه بالأغراض الدّنيه و الأعراض[۲]

الزّائله الدّنيويه،كما

روى فى صحاح الجمهور[۳]

من قوله عليه الصّلاه و السلام من كانت هجرته إلى اللّه و رسوله فهجرته إلى اللّه و رسوله و من كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأه ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه. و قد ذكر شرّاح الحديث أنّ سبب وروده ما

نقل عن ابن مسعود رضى اللّه عنه من أنّه لما هاجر النبىّ صلى اللّه عليه و سلم هاجر بعض أصحابه للّه و لرسوله و هاجر بعض آخر للدنيا و هاجر رجل لامرأه يقال لها ام قيس حتّى يتزوجها فقال النبىّ صلى اللّه عليه و سلم:

هذا الحديث تذكيرا لأهل الاعتبار و توبيخا لمن ليس له الادكار انتهى. و قد اتّضح بما ذكرناه و نقلناه أنّ كون من وقع فيهم النزاع من الصحابه مصداقا للهجره الحقيقيّه و الصّدق و الاصابه محلّ بحث لا بدّ له من دليل،بل سيقوم الدّليل القويم على نفيه فى مسأله الامامه إن شاء اللّه تعالى،و أما الوصف:بالكرس

و العیبه فإنما روی[۱]

عن النبیّ صلی اللّه علیه و سلم فی شان الأنصار الذین فتنوا بحیله الأغیار أولا و رجعوا إلی علیّ علیه السّلام آخرا،فلا نصیب للمتنازع فیهم من قریش فی ذلک،و کذا الکلام فی قوله:فأثنی اللّه تعالی علیهم فی مجید کتابه و رضی عنهم و تاب علیهم، إذ لیس فی القرآن ما یدلّ علی ثناء الصّحابه المبحوث عنهم،و لا علی عفوه تعالی و رضائه عنهم،و أیضا الرّضاء الذی وقع فی حقّ أهل بیعه الرّضوان کان مشروطا بعدم النّکث،کما قال تعالی بعد ما أخبر بالرضا عنهم: فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّمٰا یَنْکُثُ عَلیٰ نَفْسِهِ [۲]

و الحاصل أنّ رضوان اللّه تعالی عن العباد إنّما یکون بحسب أفعالهم و أعمالهم،فإذا فعلوا عباده رضی اللّه تعالی عنهم.و إن فعلوا معصیه سخط اللّه علیهم، و لا یلزم من الرّضاء فی وقت باعتبار أمر دوام الرّضاء له کما قال سبحانه:

ص:۴۶

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً [۱]

فانّ اللّه تعالى يرضى بايمانهم،و يسخط بكفرهم،ثم قوله و جعل امور الدّين مرجوعه إليهم،مدفوع بأنّ اللّه تعالى لم يجعل امور الدّين مرجوعه إلى الخلفاء الثّلاثه الذين قصدهم النّاصب بهذه العباره،لتصريح الجمهور على ما ذكر فى المواقف[۲]

و غيره:

أنّ إمامه أبى بكر إنّما ثبتت باختيار طائفه من الصّحابه،بل ببيعه عمر وحده، و إمامه عمر ثبتت بتفويض أبى بكر إليه،و خلافه عثمان بالشورى،اللّهم إلاّ أن يبنى ذلك على قاعده الجبر،و يقال:إنّ اختيار تلك الطائفه و بيعه عمر كسائر القبائح كان من فعل اللّه سبحانه،و تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

ثم قوله:ثم وثب فرقه بعد القرون المتطاوله و الدّول المتداوله يلعنونهم و يشتمونهم و يسبونهم إلى آخره،إن أراد به أنّ تلك الفرقه التى عنى بهم الشّيعه يلعنون جميع الصّحابه فهو افتراء ظاهر،و إن أراد به أنّهم يلعنون بعض الصّحابه ممّن اعتقدوا أنّه أظهر بعد وفاه النبىّ صلى اللّه عليه و اله آثار الجلافه،و غصب الخلافه،و ظلم أهل البيت بكلّ بليّه و آفه،ففى هذا اسوه حسنه[۳]

باللّه تعالى و رسوله و وصيّه، إذ قد لعن اللّه تعالى فى محكم كتابه على الجاحدين و الظالمين و المنافقين،و أشار إلى وجوب متابعه ذلك او استحبابه بقوله: أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللاّعِنُونَ [۴]

و

بقوله: أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَهُ اللّهِ وَ الْمَلاٰئِكَهِ وَ النّاسِ أَجْمَعِينَ [۱]

و اللعن فى الآيه و إن وقع بصوره الإخبار،لكنّ المراد منه الإنشاء و الأمر،كما فى قوله تعالى:

وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاٰثَهَ قُرُوءٍ [۲]

فانّ المراد منه و من نظائره الأمر دون الاخبار على ما صرح به المفسرون.إذ لو كان خبرا لم يكن مطابقا للواقع، و عدم المطابقه فى خبره تعالى محال.

و قد روى[۳]

عن النبىّ صلى اللّه عليه و سلم: أنّه لعن

ص :۴۸

أبا سفيان.و عن عليّ[۱]

عليه السّلام أنّه كان يلعن فى الصفين معاويه و عمرو بن العاص و أمثالهم من أهل البغى و العصيان،و لا ريب فى أنّ المكلّف إذا عمل بمقتضى أمر اللّه تعالى أو تأسّى بفعل نبيه و وصيّه عليهما السّلام،و كان عمله مقارنا للإخلاص يصير مستحقا للثواب.

ثم ان أراد بالشتم و السّب ما يرادف اللّعن فى المعنى،فلا نزاع معه فى المعنى،و لا محذور فيه كما مرّ،و ان أراد بهما القذف الذى مآله القدح من جهه العرض و التّعييب من جهه الآباء و الأمهات و نحوهم،فلا يجوز عند الشّيعه الإماميه شىء من ذلك بالنسبه إلى كافر مشرك مجاهر بالشّرك فضلاّ عن مسلم أو متظاهر بالإسلام،نعم لما قصد المتّسمون بأهل السّنه و الجماعه تنفير العوام عن إتّباع مذهب الشيعه،اصطلحوا على إطلاق السّب على الأعمّ من القذف و الشتم و اللعن،حتّى يتأتّى لهم أن يقولوا:إنّ الشّيعه الإماميّه يتكلّمون بالفحش،كما هو دأب العوام السّوقيه،و الحاصل أنّا معشر الإماميّه لا نسبّ أصلا و لا نلعن كل الصحابه، و لا جلّهم بل نلعن من كان منهم أعداء لأهل البيت عليهم السّلام،و نتقرّب بذلك إلى اللّه تعالى و رسوله و ذوى القربى الذين أمرنا اللّه تعالى بمودّتهم أجرا[۲]

لتبليغ الرّساله،لاستحاله أن يجتمع الضدّان أو يحلّ قلبا واحدا نقيضان،كما قال الشّاعر:

تودّ عدوّى ثمّ تزعم أنّنى

صديقك إنّ الرأى عنك لعاذب

[۳]

ص :۴۹

ثم قوله:فويل لهذه الفئه الباغيه التى يسخطون العصبه الرّضيّه يمرقون من الدّين إلخ،لا يناسب ما قصده من جعل ذلک کنايه عن الشّيعه،لأن الفئه الباغيه سمه قد اختصّ بها أصحاب معاويه الباغى[۱]

إمام هذا الشّارح النّاصب الطاغى،و المروق[۲]

لقب من خرج على علىّ عليه السّلام،و قدح فى عصمته و إمامته، فهو أنسب بأن يكون لقب الشّارح النّاصب و علامته.

ثم فى قوله:من الغرائب ما لو رآه محتلم فى رؤياه لطار من وکر الجفن نومه إلـخ، تطويل و رکاکه لا يخفى،و لو قال من الغرائب ما أطار نشأه البنج[۳]

عن أو کار رؤس أهل السنّه لکان أولى و أخصر[۴]

فإنّهم يبيحون[۵]

تناول البنج المسمّى بالحشيش،بل يوجبون مقدار کفّ منه على ما نقلوا من لطائف صدر الشريعه البخارى[۶]

أنّه لمّـا سئل عن حکم ذلـک،أجـاب:بأنّ الکفّ منه واجب،و لا ريب فى أنّ إطاره هـذه النشأه عن رؤسـهم أشـدّ بليّه عليهم من إطاره نومهم.

ثم قوله:و ممّـا شـاع فيه أنّ فئه من أصـحاب البـدعه اسـتولوا على البلاد و أشاعوا الرّفض و الابتـداع بين العباد،کلام فيه اشـتباه و التباس،إذ لا يخفى أنّ

بمرور الزّمان و تعاقب تحريفات أهل العدوان تصير السّنه بدعه[۱]

و البدعه سنّه، كما تصير بذلك الحجه شبهه و الشّبهه حجه،و المتّسمون بأهل السّنّه و الجماعه لمّا استمرّوا على متابعه ما ابتدعه خلفائهم الثّلاثه فى دين اللّه تعالى زعموا أنّ ما أظهره الشّيعه عليهم بعد مرور زمان التقيّه من أصل ما كان عليه النبىّ صلى اللّه عليه و اله و أهل بيته الزّكيه،إنّما هو بدعه ناشئه من الجهل و العصبيّه،فإنّ من جمله ما زعموه من بدع الشّيعه تقريرهم حيّ على خير العمل فى الأذان و إنكارهم صلاه التراويح[۲]

فى شهر رمضان،و انعكاس القضيّه بإنكار الأوّل و تقرير الثّانى[۳]

من بدع عمر كما سيجىء بيانه إن شاء اللّه تعالى.

و من البدائع أنّ الشيّعه يتّبعون ما هو سنّه النبىّ صلى اللّه عليه و اله اتّفاقا،كالتّختم باليمين و تسطيح قبور المؤمنين،و المتّسمين بأهل السنّه و الجماعه،يعدلون عنهما إلى التّياسر و التّسنيم[۴]

و مع ذلك يسمّون أنفسهم بأهل السّنّه،و الشّيعه بأهل البدعه،و هذا من أعدل الشّهود على أنّهم أشدّ تحريفا من ملاعين اليهود.

و اما قوله:و لم يسمعنى فيه الزّمان صيت هؤلاء اللّئام،فلا يخفى ما فيه، إذ من البيّن أن اللّئيم هو من يرضى فى دينه بمتابعه تيمىّ[۵]

لكع[۶]

رذل

ص :۵۱

كرابيسى[۱]

معلّم للصّبيان لا يعرف أبّا[۲]

و لا كلاله[۳]

من القرآن

ص :۵۲

أو عدويّ[١]

فظّ غليظ[٢]

جاهل اعترف بأنّه أقلّ فهما فقها من النّسوان[٣]

و أمّا الشّيعه

ص :٥٣

فقد اتّبعوا.فی دینهم و تحصیل یقینهم من أجمع علی طهارته[۱]

و کرامته[۲]

و شرفه[۳]

و علمه[۴]

و إمامته[۵]

أهل الإسلام،و هم الأئمّه الهداه و سفن النّجاه الذین

ورد فیهم: إنّ المتمسّک بهم لن یضلّ أبدا[۶]

و إنّ مثلهم کمثل سفینه نوح من رکبها نجی و من تخلّف عنها غرق[۷]

فلینظر النّاصب الغریق المتشبّث بکلّ حشیش،أیّ الفریقین أحقّ بالأمن،ثم ما

روی من قول النبیّ صلی اللّه علیه و اله: من تمسّک بسنّتی عند فساد امّتی فله أجر مائه شهید [۸]

إنّما ینطبق علی حال الشّیعه حیث

ص :۵۴

تمسّكوا عند فساد الامّه و ظهور الغمّه[۱]

فی زمـان بنی أميّه و بنی العبّاس و غيرهم،ممّن ملـك رقـاب النّاس بسـنّه النبیّ صـلی اللّه عليه و اله المنتهيه إليهم بتوسّط أولاده المعصومين المنزهين عن الكذب و ساير الأرجاس،و أمّا السـنّه التی فی أيدی المتّسـمين بأهل السـنّه فأكثرها موضوعات مأخوذه من غير مآخذها[۲]

متلقّـاه من منـافقی الصّحابه و الجاهلين منهم بأكثر شـرائط الرّوايه بل فاقـدها،كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فی جواب سليم بن قيس الهلالی.

قال سليم:[۳]

قلت لأمير المؤمنين عليه السّلام: إنّی سـمعت من سلمان و المقداد و أبی ذر شيئا من تفسير القرآن و أحاديث عن نبیّ اللّه صلی اللّه عليه و اله غير ما فی أيدی النّاس[۴]

ثمّ سمعت منک تصديقک ما سمعت

ص :۵۵

منهم و رأيت فى أيدى النّاس أشياء كثيره من تفسير القرآن و من الأحاديث عن نبىّ اللّه صلى اللّه عليه و اله أنتم تخالفونهم و تزعمون أنّ ذلك كلّه باطل أ فترى النّاس يكذبون على رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله متعمّدين،و يفسّرون القرآن بآرائهم؟قال فأقبل علىّ فقال:

قد سألت،فافهم الجواب،إنّ فى أيدى النّاس حقّا و باطلا و صدقا و كذبا و ناسخا و منسوخا و عامّا و خاصّا و محكما و متشابها و حفظا و و هما،و قد كذب على رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله على عهده حتّى قام خطيبا فقال:أيّها النّاس قد كثرت علىّ الكذّابه فمن كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النّار[۱]

ثمّ كذب عليه من بعده،و إنّما أتاكم الحديث من أربعه ليس لهم خامس،رجل منافق مظهر للإيمان متصنع بالإسلام لا يتأثّم و لا يتحرّج أن يكذب على رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله متعمدا،فلو علم النّاس أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه و لم يصدّقوه،و لكنّهم قالوا:هذا قد صحب رسول اللّه و رآه و سمع منه و أخذ عنه ولاهم يعرفون حاله،و قد أخبره اللّه تعالى عن المنافقين بما أخبره و وصفهم بما وصفهم،و قال عزّ و جلّ:

وَ إِذٰا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسٰامُهُمْ وَ إِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ [۲]

ثمّ بقوا بعده فتقرّبوا إلى أئمه الضّلاله و الدّعاه إلى النّار بالزّور[۳]

و الكذب و البهتان فولوهم الأعمال و حملوهم على رقاب النّاس و أكلوا بهم الدّنيا،و إنّما النّاس مع الملوک

و الدّنيا[۱]

إلاّ من عصمه اللّه،فهذا أحد الأربعه،و رجل سمع من رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله شيئا لم يحفظه على وجهه و وهم فيه،و لم يتعمّد كذبا فهو فى يده يقول به و يعمل به و يرويه فيقول:أنا سمعته من رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله فلو علم المسلمون أنّه و هم فيه لم يقبلوه،و لو علم هو أنّه و هم لرفضه،و رجل ثالث سمع من رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله شيئا أمر به ثمّ نهى عنه و هو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شىء ثمّ أمر به و هو لا يعلم فحفظ منسوخه و لم يحفظ النّاسخ،فلو علم أنّه منسوخ لرفضه،و لو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لرفضوه،و آخر رابع لم يكذب على اللّه تعالى و لا على رسوله صلى اللّه عليه و اله مبغض للكذب خوفا من اللّه تعالى،و تعظيما لرسول اللّه صلى اللّه عليه و اله لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه،فجاء به كما سمع لم يزد فيه،و لم ينقص منه،و علم النّاسخ من المنسوخ فعمل بالنّاسخ و رفض المنسوخ،فإنّ أمر النبىّ صلى اللّه عليه و اله مثل القرآن[۲]

ناسخ و منسوخ و عامّ و خاصّ و محكم و متشابه،و قد كان يكون[۳]

من رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله الكلام له و جهان،فكلام عامّ و كلام خاصّ مثل

القرآن و قال اللّه عز و جل: مٰا آتٰاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ،وَ مٰا نَهٰاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا [۱]

فيسمعه من لا يعرف ما عنى اللّه به،و لا ما عنى به رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله،فيحمله السّامع و يوجهه على غير معرفه بمعناه،و ما قصد به و ما خرج لأجله[من أجله خ ل]

، فيشتبه على من لم يعرف و لم يدر ما عنى اللّه به و رسوله صلى اللّه عليه و اله،و ليس كلّ أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله كان يسأله عن الشّيء فيفهم،و كان منهم من يسأله و لا يستفهمه، حتّى أن كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابى[۲]

و الطارى فيسأل رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله،و أنا كلّ يوم دخلت عليه و كلّ ليله دخلت عليه فيخلّينى فيها أدور[۳]

معه حيث دار، و قد علم أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله أنّه لم يصنع ذلك بأحد من النّاس غيرى،فربّما كان فى بيتى و كنت إذا دخلت عليه بعض منازله أخلى بى،و أقام عنّى نساءه فلا يبقى عنده غيرى،و إذا أتانى للخلوه معى فى منزلى لم يقم عنى فاطمه و لا أحد من بنىّ،و كنت

ص :۵۸

إذا سألته أجابنى،و إذا سكتّ و فنيت مسائلى ابتدأنى،فما نزلت على رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله آيه من القرآن إلاّ أقرأنيها و أملأها علىّ فكتبتها بخطى و علّمنى تأويلها و تفسيرها و ناسخها و منسوخها و محكمها و متشابهها و خاصّها و عامّها،و دعا اللّه أن يملأ قلبى علما و فهما و حكما و نورا،فقلت يا نبىّ اللّه:بأبى أنت و امّى،منذ دعوت اللّه لى بما دعوت لم أنس شيئا و لم يفتنى شىء لم أكتبه،أ فتتخوّف علىّ النّسيان فيما بعد فقال:لا لست أتخوّف النّسيان و الجهل .انتهى كلامه عليه الصّلاه و السّلام، و اما

قوله: و الناس على دين ملوكهم

إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ [١]

فالمستثنى منه فيه إنّما ينطبق على الشّيعه الذين وصفهم النّاصب فى مواضع من جرحه هذا بالقلّه و الشذوذ دون أصحابه الذين افتخر بكثرتهم و عمومهم،و إنّهم السّواد الأعظم فالتعريض الذى قصده فى هذه الفقره قد رجع إليه كما لا يخفى، و اما قوله:و قد ذكر فى مفتتح ذلك الكتاب أنّه حاول بتأليفه إظهار الحقّ و بيان خطاء الفرقه النّاجيه من أهل السّنه(إلخ):ففيه إيهام أنّ المصنّف قدّس سرّه حاول بيان خطاء أهل السنّه مع وصفه إيّاهم بأنّهم الفرقه النّاجيه،و هذا كذب بحت[٢]

لأنّ خطاء الفرقه النّاجيه غير معقول،و بالجمله الوصف بالنّجاه ممّا أضافه النّاصب فى أثناء تقرير كلام المصنّف النّحرير على طريقه،قصد تقرير سعر المتاع فى خلال المشاحّه و النّزاع[٣]

ثم فى قوله:و قد ألفه فى أيّام دوله السلطان غياث الدين اولجايتو محمد خدا بنده غفله عظيمه،حيث لقّب مروّج مذهب الإماميّه الذين هم مبتدعه عنده بغياث الدّين،اللّهم إلاّ أن يقال:إنّه لقّبه بذلك على طريقه تسميه الشّىء باسم ما كان أو يكون،لما افتراه فى حاشيه

ص :۵۹

شرحه على السّلطان الفاضل المستبصر بالدّليل،من رجوعه آخرا عن ذلك السّبيل، و اما ما أشار إليه من أنّ شيوع مذهب الشّيعه فى ذلك الزّمان إنّما كان بمجرّد اتّباع ميل السّلطان،من غير دلاله حجّه و برهان مردود،بما أشرنا إليه سابقا من فضيله هذا السّلطان،و أنّه كان من أهل البصيره و الفحص عن حقائق المذاهب و الأديان،و أنّ نقل للمذهب و تغيير الخطبه و السّكه إنّما وقع بعد ما ناظر المصنف العلاّمه الهمام،علماء سائر المذاهب و أوقعهم فى مضيق الإلزام و الإفحام،و أثبت عليهم حقّيّه مذهب أهل البيت الكرام،فمن اختار مذهب الإماميّه فى تلك الأيّام كان المجتهد دليله[۱]

و ظهور الحقّ بين أظهر النّاس سبيله،فكانوا آخذين عن المجتهد و سلوكه،لا عمّن روّج المذهب من ملوكه،فلا يتوجّه هاهنا ما كان يتوجّه فى بعض الملوك و سلوكهم،أنّ عامّه النّاس يأخذون المذاهب من السّلاطين و سلوكهم، و النّاس على دين ملوكهم،و الحاصل أنّ السّلطان المغفور المذكور لم يكن مدّعيا لخلافه النبيّ صلى اللّه عليه و اله،و لا كان له حاجه فى حفظ سلطنته إلى ما ارتكبه ملوك تيم و عدى و بنى أميّه و بنى العبّاس،من هضم إقدار أهل بيت النبيّ صلى اللّه عليه و اله و تغيير دينه اصولا[۲]

و فروعا[۳]

ترويجا لدعوى خلافتهم،و ليسلك النّاس مسلكهم من

مخافتهم،بخلاف هؤلاء الذين تقمّصوا[۱]

الملک و الخلافه،و ابتلوا الدّین بکلّ بلیّه و آفه،فحرّفوا کتاب اللّه و غیّروا سنّه رسول اللّه،متعمّدین بخلافه،ناقضین لعهده، مبالغین فی محو آثار أهل بیته،مهتمّین فی غصب حقّهم و أخذ مستحقّهم[۲]

لیوقعوا بذلک فی أوهام النّاس أنّهم من أصحاب الرأی و الاجتهاد،المطلعین علی أسرار شریعه النبیّ صلی اللّه علیه و اله و أحکامها[خ ل المسطلعین]

المتطلعین لطلع[۳]

الخلافه من أکمامها[۴]

و لیتدرّجوا إلی إذ لال أهل البیت و خفض معالیهم،و تشتّت شملهم[۵]

و تفرّق موالیهم،فیتمّ الأمر لهم بلا منازع،کما أشار إلیه مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام فی أثناء بعض خطبه[۶]

مقبلا بوجهه إلی من کان حوله من أهل بیته و خاصّته و شیعته،

فقال: قد عملت الولاه قبلی أعمالا،خالفوا فیها رسول اللّه صلی اللّه علیه و اله

ص :۶۱

متعمّدين بخلافه،ناقضين لعهده،مغيّرين لسنّته،و لو حملت النّاس على تركها، و حوّلتها إلى مواضعها،و إلى ما كانت فى عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله لتفرّق عنى جندى حتى أبقى وحدى،أو مع قليل من شيعتى الذين عرفوا فضلى و فرض إمامتى من كتاب اللّه و سنّه رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله ،ثم فى قوله:فإنّ جلّ كتابه مشتمل على مطاعن الخلفاء الرّاشدين(إلخ)إهمال و إخلال،و حقّ العباره أن يقال:بعض الخلفاء[۱]

لظهور أنّ المصنّف قدّس سرّه من خلّص[۲]

شيعه علىّ عليه السّلام فلا يطعن فيه،و حينئذ ينبغى ترك الوصف بالرّاشدين،إذ الخصم لا يسلّم رشد من عدا علىّ عليه السّلام فى الدّين، و كذا الكلام فى وصف أئمّته بالمرضيّين،و علمائه بالمجتهدين[۳]

و أما ما نقله عن بعض الظرفاء[۴]

فى تمثيل قدح المصنّف على خلفاء أهل السّنه و أئمّتهم و مجتهديهم،بمقال جرى بين الجمّال و بعض الجمال،فلا يخفى على الظرفاء الأذكياء عدم مناسبته بالمصنّف المكنّى بابن المطهر،و كونه من أناس يتطهرون،و إنّما يناسب ذلك حال الأنجاس،من الناصبه الذين لا يبالون بالبول قائما كالجمال،و فى إزاله البول و الغائط لا يوجبون الاغتسال بل يمسّون أنفسهم كالحمار على الجدار، و يمسحون أخفافهم[۵]

فى وضوئهم و لو وطئت الأقذار و أشد مناسبه من بين هؤلاء

ص :۶۲

الأنجاس هذا النّاصب الرّجس الفضول الذى سـمّى بالفضل،و مسـمّاه فضله فضول آخر،و قد خرج عن مزبله فمه بعره الجمل مرّه و خرء الكلب أخرى[۱]

اما ما أنشده و ذكره من مدحه للأئمه المهدّيين الاثنى عشر عليهم السّلام،فإنما ذلك حيله و تلبيس منه،لدفع[۲]

تهمه النّصب الذى قد انخفض[۳]

به فى نظر أهـل زمـانه،و لاـ اختصـاص لهـذا النّاصب بـذلك اللّوم،فإن قلوب أكثر نحلته فى الأمس و اليوم،خاليه عن حبّ أهل البيت[۴]

و مشكاه صدورهم[۵]

فاقده لهذا الزّيت، و لقد أظهر القاضى ابن خلّكان[۶]

هذا الداء الدفين الذى ورثه من بغاه صفّين،حيث

ص :۶۳

قال فی کتابه المشهور و الموسوم بوفیات الأعیان عند ذکر ترجمه علیّ بن جهم القرشی[۱]

و کونه منحرفا عن علیّ علیه السّلام:إنّ محبّه علیّ لا تجتمع مع التّسنن، هذا کلامه بعبارته الملعونه التی قصد بها الاعتذار عن انحراف ابن جهم المذکور، و الفکر فیهم طویل،و أما ما زعمه النّاصب من وقوع ثناء أئمّه أهل البیت علیهم السّلام علی الصّحابه و الخلفاء الثلاثه،فلیس علی ظاهره و إطلاقه،و لعلّه غفل عن مغزی[۲]

کلامهم و مساقه علی ما سیجری علیه القلم إنشاء اللّه تعالی مشمّرا عن ساقه، و أما ما ذکر:من أنّ ما ذکر صاحب کتاب کشف الغمه فیه إنّما ذکره نقلا عن کتب الشیعه لا عن کتب السنّه،فهو أوّل أکاذیبه الصّریحه،و مفتریاته الفضیحه، التی حاول بها ترویج مذهبه الفاسد و تصحیح مطلبه الکاسد، فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَریٰ عَلَی اللّهِ کَذِباً لِیُضِلَّ النّاسَ بِغَیْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِینَ [۳]

و لا یستبعد ذلک من النّاصب الشقیّ،فقد أباح بعض أعاظم أصحابه وضع الحدیث لنصره المذهب

كما ذكره الحافظ عبد العظيم المنذرى الشّافعى[۱]

فى آخر كتابه المسمّى بالتّرغيب و التّرهيب و غيره فى غيره.و إنّما قلنا بكذب ما ذكره فى شأن صاحب كتاب كشف الغمّه:لأنّه صرّح بخلاف ذلك فى خطبه كتابه،و قال:اعتمدت فى الغالب النّقل من كتب الجمهور ليكون أدعى إلى تلقّيه بالقبول،و أوفق برأى الجميع متى رجعوا إلى الأصول،و لأنّ الحجّه متى قام الخصم بتشييدها،و الفضيله متى نهض المخالف بإثباتها و تقييدها،كانت أقوى يدا و أحسن مردّا[۲]

و أصفى موردا،و أورى[۳]

ص :۶۵

زنادا[۱]

و أثبت قواعد،و أركانا و أحكم أساسا و بنيانا؛و أقلّ شانئا،و أعلى شأنا، و التزم بتصديقها و إن أرمضته[۲]

و حكم بتحقيقها و إن أمرضته،و أعطى القياد و إن كان حرونا[۳]

و جرى فی سبیل الوفاق و إن كان حزونا[۴]

و وافق و يودّ لو قدر على الخلاف،و أعطى النّصف من نفسه و هو بمعزل عن الإنصاف و لأنّ نشر الفضيله حسن لا سيّما إذا نبّه عليه الحسود،و قيام الحجّه بشهاده الخصم أو كد،و إن تعددت الشهود.شعر:

و مليحه شهدت لها ضرّاتها

و الفضل ما شهدت به الأعداء

و نقلت من كتب أصحابنا ما لم يتعرّض له الجمهور انتهى ما قصدنا نقله من كتاب كشف الغمّه،و هو صريح فی كذب الشّارح النّاصب و انحرافه و تحريفه كما قلناه، و كذا الحال فيما نقله عن رأس التّعصب و الحيف من حديث حليه السّيف،إذ ليس فی ذلك الكتاب عنه خبر و لا عين و لا أثر[۵]

و أيضا لا مناسبه لذكر ذلك فی هذا

الکتاب المقصور علی ذکر النبیّ صلی اللّه علیه و اله و الأئمه الاثنی عشر علیهم السّلام،و ذکر اسمائهم و کناهم و اسماء آبائهم و امّهاتهم و موالیدهم و وفیاتهم و مناقبهم و معجزاتهم کما لا یخفی علی من طالع ذلک الکتاب،و لو أغمضنا عن ذلک کلّه نقول:لقائل أن یحمل ذلک الکلام منه علیه السّلام علی التّقیّه عن بعض المخالفین الحاضرین فی مجلسه الشّریف،و مع ذلک لا یکون مقصوده علیه السّلام الإحتجاج بفعل أبی بکر،بل بکونه مقرّرا بتقریر النبیّ صلی اللّه علیه و اله بأن یکون معنی

قوله علیه السّلام: قد حلّی أبو بکر سیفه بالفضه، أنّه فعل ذلک فی زمان النبیّ صلی اللّه علیه و اله و قرّره علیه،فالحجّه حقیقه فی تقریر النبیّ صلی اللّه علیه و اله لا فی فعل أبی بکر.

و أما ما نقله النّاصب بعد ذلک من حدیث تولد مولانا أبی عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیهما السّلام فلیس فی المنقول عنه وصف أبی بکر بالصدیق[۱]

و إنّما المذکور فیه فی باب أحواله و مناقبه مجرّد

قوله :و لقد ولدنی أبو بکر مرتین، و لا إشعار لسوقه هناک أیضا بما یفید الثّناء و التّعظیم بل الظاهر أنّه ذکر ذلک عند تفصیل حال الآباء و الأمهات من غیر إراده الافتخار و المباهاه.

و أما استناده بالحدیث الذی رواه عن الحاکم أبی عبد اللّه النیشابوری فمن قبیل استشهاد الثّعلب بذنبه،فإنّه أیضا عندنا من جمهور ذوی الأذناب،و أمّا ما نقل من میله إلی التشیّع إنّما کان بمجرّد قدحه فی عثمان فقط دون أبی بکر،و عمر،

كما صرّح به الذّهبى[۱]

الشّافعى ذهب اللّه بنوره[۲]

فى بعض تصانيفه،و غيره فى غيره،و هذا القدر لا يوجب التّشيّع المانع عن وضع الحديث فى مناقب أبى بكر على أنّ سوق الحديث المذكور صريح فى صدوره على وجه التّقيه،إذ الظاهر كون ما روى عنه عليه السّلام جوابا عن سؤال من اتّهمه بسبّ أبى بكر،و دفع تلك التّهمه لم يمكن بأدنى من ذلك كما لا يخفى،مع أنّ كلامه عليه السّلام قد وقع على أسلوب جوامع الكلم حيث

قال :الصّديق جدّى يعنى من جانب الامّ،ثمّ أظهر إنكار سبّ الآباء يعنى لا من ذلك الجانب،فإن إطلاق الأب على الجدّ من قبل الامّ إطلاق مجازىّ[۳]

على ما يدلّ عليه كلام النّاصب فى ما سيأتى من مبحث الميراث،و أيضا إنّما نفى عليه السّلام السّب،و قد سمعت منّا أن السّبّ بمعنى الشّتم لا يجوز عند آحاد الإماميّه أيضا بالنّسبه إلى أحد،و إنّما المجوّز اللّعن،و لمّا اتّهمه السائل المخالف بالسّب الذى استعملوه فى الأعمّ من الشّتم و اللّعن،غالطه عليه السّلام بنفى السّب مستعملا له فى معناه الأصلى الذى هو الشّتم فقط كما مرّ،فلا يلزم من كلامه عليه السّلام نفيه للّعن،على أنّه لا مانع شرعا و لا عقلا من لعن المؤمن،بل المسلم بل الكافر آباءه إذا كانوا ظالمين، أَلاٰ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰالِمِينَ [۴]

.

ص :۶۸

و اما الدعاء بجمله

لاـ قـدّمنی اللّه إن لم اقـدّمه .فمع ظهور مخائـل الوضع علیه،لعـدم ظهور ارتبـاطه بمـا قبله،یمکن أن یحمل علی نحو من التقـدیم کتقـدیمه فی الزّمـان،أو تقـدیمه علی عمر و عثمـان مثلاـ فی إظهار الایمان،فلا دلاله له علی تقـدیمه علی علیّ علیه السّـلام کما توهّمه النّاصـبه،و لاـ یسـتبعدنّ عنهم علیهم السّـلام صـدور أمثـال هـذه الکلمـات الایهـامیّه الجامعه فی مقام التّقیه و مغالطه أهل الخلاف و العصبیّه، فقد صدر عنهم أکثر من ذلک و أظهر:منها ما

روی[۱]

أنّه سأل رجل من المخالفین

عن الإمام الصّادق علیه السّلام و قال:یا ابن رسول اللّه ما تقول فی أبی بکر و عمر:فقال علیه السّلام:هما إمامان عادلان قاسطان کانا علی الحقّ،و ماتا علیه،فعلیهما رحمه اللّه یوم القیامه،فلما انصرف النّاس قال له،رجل من خاصته:یا ابن رسول اللّه لقد تعجبّت ممّا قلت فی حقّ أبی بکر و عمر!فقال:نعم،هما إماما أهل النّار کما قال اللّه سبحانه: وَ جَعَلْنٰاهُمْ أَئِمَّهً یَدْعُونَ إِلَی النّٰارِ [۱]

و أما القاسطان فقد قال اللّه تعالی: وَ أَمَّا الْقٰاسِطُونَ فَکٰانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً [۲]

و أما العادلان فلعدولهم عن الحقّ کقوله تعالی ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ [۳]

و المراد من الحقّ الذی کانا مستولیین علیه هو أمیر المؤمنین علیه السّلام حیث أذیاه و غصبا حقّه عنه،و المراد من موتهما علی الحقّ أنّهما ماتا علی عداوته من غیر ندامه عن ذلک،و المراد من رحمه اللّه،رسول اللّه صلی اللّه علیه و اله،فإنّه کان رحمه للعالمین[۴]

و سیکون خصما لهما ساخطا علیهما منتقما منهما یوم الدّین.

و بما قررناه اندفع أیضا العجب الذی فرّعه النّاصب علی تلک الأحادیث الموضوعه تعصّبا و حیفا و ظهر أنّ سؤاله للعصمه عن التّعصّب و ذمّه إیّاه:بأنّه ساء الطریق و بئس الرّفیق،من قبیل المثل المشهور:الشّعیر یؤکل و یذّم[۵]

و أما ما ذکره فی وجه إعراض علماء السنّه عن ردّ کلام المصنّف من الوجهین،

فقد مرّ منّا فی الخطبه ما یرشدک إلی عدم اتّجاهه[۱]

فتذکر،و من العجب طعنه فی ضمن الوجهین علی کمال کلام المصنّف الذی جمع بین السّلیقه[۲]

و الکسب فی العربیه بنسبته إلی الرکاکه و الرّطانه!مع اشتمال شرحه بل جرحه هذا علی العبارات الملحونه الخالیه عن المتانه الملفقه من کلام غیره بألف حیله و خیانه،و تضمّنه للمعانی التی لا یلیق قصدها بأهل الفهم و الفطانه،و کأنّه قیل فی طعن أمثاله علی کلام أهل الکمال:

طعنه بر هر کامل از گفتار ناموزون زند

خر چو سرگینش کند بو،خنده بر گردون زند

ثم ما ذکر:من أنّه ردّ علی وجه التّحقیق و الإنصاف لا عن جهه التّعصّب و الاعتساف،مردود بمناقضه ذلک لما أتی به من تناول المصنّف العلاّمه بضروب

الشّتم و الملامه،و حينئذ يتوجّه عليه مثل ما تمثّل به سابقا فى شأن المصنّف أعلى اللّه شأنه و صانه عمّا شانه،من سؤال الجمّال عن الجمل،فإنّا نقول:على طبق ما ذكره ثمه،نعم ظاهر على النّاصب المجبول على عداوه أهل العصمه و التعفّف على وجه لا يعتريه النّدامه و التأسّف،أنّه منزّه عن درن[١]

التعصّب و التعسّف، مع خوضه فى مزابل الشّتم،و جعل فمه بالوعه الفضلات على الحتم.

ثم ما ذكره من أنّ الفرقه المبتدعه لا يأتمنون علماء السنّه فى رواياتهم و نقولهم،كلام صحيح و حقّ صريح،و لقد ظهر صدق ذلك من كذبه الصّريح على كتاب كشف الغمّه،و وضع الحديث على لسان الأئمّه،و تبيّن أنّ من عبّر عنهم بالمبتدعه معذورون فى عدم ايتمانهم بعلماء السنّه،و اتّضح أنّ الكذب سنّه[٢]

هذا الرّجل و جماعه أصحابه،لا من تنّزه عن تصوّر ذلك و ارتكابه،و سيتّضح لك فى بحث الإجماع من مسائل اصول الفقه اختراعه[٣]

للايه و جرأته على اللّه تعالى

ص:٧٢

فوق الغايه،و هذا ديدن[۱]

الأشاعره القاصره،و الحشويّه الفاجره،يشتهون المكابره فى جميع المسائل و يتشبثون فى ذلك بسائر[۲]

الوسائل،يخلقون الأكاذيب المموّهه،و يبتدعون الأعاجيب المشوّهه، يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً [۳]

لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً [۴]

.

و أما ما ذكره:من أنّ آثار التّعصّب و الغرض فى تطويلات عباره المصنّف ظاهره،ففيه أنّه لو سلم وجود تطويل فى كلام المصنّف الجليل لا يحتاج إليه من يفهم الكثير من القليل،فقد راعى فى ذلك سهوله وصوله إلى آذان المخالفين القاصرين فى معقولهم و منقولهم،و تقريبه إلى أذهان فروعهم و أصولهم على طبق كلّم النّاس على قدر عقولهم[۵]

فإنه لو أجمل فى الكلام ربما لم يتفطنوا بمراده و نسبوه إلى التّعميه و الإلغاز،و إيراد ما لا قرينه عليه من المجاز،فتقصر عن إدراكه الآذان و الأسماع،و تنقبض عنه الأذهان و الطباع،كما قيل:نظم.

صد پايه پست كرده ام آهنگ قول خويش

تا بو كه اين سخن بمذاق تو در شود

ص :۷۳

و قـد أشـار المصـنّف قـدّس سـرّه فی آخر المبحث السّابع إلی ما ذکرناه حیث قال:و لو جاز ترک إرشاد المقلّدین و منعهم من ارتکاب الخطأ الذی ارتکبه مشایخهم إن أنصفوا لم نطوّل الکلام بنقل مثل هذه الطامّات إلی آخر الکلام.

و أما سؤال النّاصب عن اللّه تعالی أن یجعل سـعیه مشـکورا،فها أنا ابشّـره متهکّما مأجورا،أنّه قد شکر اللّه تعالی سعیه،و جعل فی مرعی الزّقوم رعیه[۱]

و أمر زبانیه الجحیم بإذاقته من الحمیم و خطابه:یذق إنک أنت العزیز الحکیم(الکریم خ ل)[۲]

و أما تسـمیته بجرخه المهمل،بالإهمال فمهمل،و أما بالإبطال فمنشأه إهماله و و إخلاله فی تحقیق الحقّ و قصر غرضه فی ترویج الباطل،و لنعم ما قال أفلاطون الإلهی[۳]

:إنّ من کان غرضه الباطل لم ینل الحقّ و إن کان بین یدیه،و سـنکشف بعون اللّه تعالی هذا المعمی و نبیّن أن ذلک الاسم اسـم بلا مسمّی.

[المسأله الاولی فی الإدراک:و فیه مباحث]

اشاره

[المبحث الاول فی اعرفیه الادراک]

اشاره

قال المصنف رفع اللّه درجته[1]

:

المسأله الاولی فی الإدراک:و فیه مباحث

ص :75

المبحث الاول لمّا كان الإدراک أعرف الأشیاء و أظهرها علی ما یأتی و به تعرف الأشیاء،

ص :۷۶

و حصل فيه من مقالاتهم أشياء عجيبه غريبه،وجب البدايه به فلهذا قدّمناه اعلم أنّ اللّه تعالى خلق النفس الإنسانيه فى مبدإ الفطره خاليه عن جميع العلوم بالضروره قابله لها،بالضروره و ذلك مشاهد فى حال الأطفال،ثمّ إنّ اللّه تعالى خلق للنّفس آلات[۱]

بها يحصل الإدراك و هى القوى الحاسّه فيحسّ الطفل فى أوّل ولادته بحس اللّمس ما يدركه من الملموسات،و يميّز بواسطه الإدراك البصرى على سبيل التّدريج بين أبويه و غيرهما،و كذا يتدرّج فى الطعوم و باقى المحسوسات إلى إدراك ما يتعلّق بتلك الآلات،ثمّ يزداد تفطنه فيدرك بواسطه إحساسه بالأمور الجزئيه الأمور الكليّه من المشاركه[۲]

و المباينه،و يعقل الأمور الكليّه الضّروريّه بواسطه إدراك المحسوسات الجزئيه،ثمّ إذا استكمل العلوم و تفطن بمواضع الجدال،أدرك بواسطه العلوم الضّروريّه العلوم الكسبيّه،فقد ظهر من هذا أن العلوم الكسبيّه فرع على العلوم الضّروريّه الكليّه،و العلوم الضروريه الكليه فرع على المحسوسات الجزئيه،فالمحسوسات إذن هى اصول الإعتقادات و لا يصحّ

الفرع إلاـ بعـد صـحّه أصـله،فـالطعن فى الأصـل طعن فى الفرع،و جمـاعه الأشـاعره الـذين هم اليـوم كـلّ الجمهور من الحنفيّه و الشافعيّه و المالكيّه و الحنابله إلا اليسير من فقهاء[۱]

ما وراء النّهر،أنكروا قضايا محسوسه على ما يأتى بيانه،فلزمهم إنكار المعقولات الكليّه التى هى فرع المحسوسات و يلزمهم إنكار الكسبيّات،و ذلک عين السفسطه[۲]

انتهى كلامه قدّس سرّه.

قال النّاصب خفضه اللّه

[۳]

اعلم أنّ هذه المباحث التى صدّر بها كتابه،كلّها ترجع إلى بحث الرّؤيه التى وقع فيها الخلاف بين الأشاعره[۴]

و المعتزله و من تابعهم من الإماميّه و غيرهم و ذلک فى رؤيه اللّه تعالى التى تجوّزه الأشاعره و ينكره المعتزله كما ستراه واضحا

إن شاء اللّه تعالى،فجعل المسأله الاولى فى الإدراک مع إراده الرّؤيه التى هى أخصّ من مطلق الإدراک،من باب إطلاق العامّ و إراده الخاصّ بلا۔ إراده المجاز و قيام القرينه،و هذا أوّل أغلاطه،و الدّليل على أنه أراد بهذا الإدراک الذى عنون به المسأله الرّؤيه:أنّه قال:لمّا كان الإدراک أعرف الأشياء و أظهرها على ما يأتى، و حصل فيه من مقالاتهم أشياء عجيبه غريبه،وجب البدأه به،و إنما ظهرت مقالاتهم العجيبه على زعمه فى الرّؤيه لا فى مطلق الإدراک كما ستعرف بعد هذا،فإن الأشاعره لا بحث لهم مع المعتزله فى مطلق الإدراک،فثبت أنّه أطلق الإدراک و أراد به الرّؤيه و هو غلط،إذ لا۔ دلاله للعامّ على الخاصّ،ثمّ إنّ قوله الإدراک أعرف الأشياء و أظهرها و به تعرف الأشياء،كلام غير محصّل المعنى،لأنّه إن أراد أنّ الرّؤيه التى أراد من الإدراک هى أعرف الأشياء فى كونها محقّقه ثابته،فلا نسلّم الأعرفيه فإن كثيرا من الأجسام و الأعراض معروفه محقّقه الوجود مثل الرّؤيه،و ان أراد أنّ الاحساس الذى هو الرّؤيه أعرف بالنّسبه الى باقى الإحساسات،ففيه أنّ كلّ حاسّه بالنّسبه إلى متعلّقه،حالها كذلک،فمن أين حصل هذه الأعرفيّه للرّؤيه، و بالجمله هذا الكلام غير محصّل المعنى ثمّ قوله:إنّ اللّه تعالى خلق النّفس الإنسانيه فى مبدإ الفطره خاليه عن جميع العلوم بالضّروره و قابله لها بالضّروره و ذلک مشاهد فى حال الأطفال،كلام باطل،يعلم[۱]

منه أنّه لم يكن يعرف شيئا من العلوم العقليّه، فإنّ الأطفال لهم علوم ضروريّه كثيره من المحسوسات البصريّه و السّمعيّه و الذوقيّه، و كلّ هذه المحسوسات علوم حاصله من الحسّ،و لمّا لم يكن هذا الرّجل من

أهل العلوم العقليه[۱]

،حسب أنّ مبدأ الفطره الذى يذكره الحكماء و يقولون إنّ النّفس فى مبدإ الفطره خاليه عن العلوم،فهو حال الطفوليّه،و ذلك باطل عند من يعرف أدنى شىء من الحكمه،فإن الجنين فضلا عن الطفل له علوم كثيره،بل المراد من بدء الفطره آن تعلّق النّفس بالبدن،فالنفس فى تلك الحال خاليه عن جميع العلوم إلا العلم بذاته،و هذا تحقيق ذكر فى موضعه من الكتب الحكميّه،و لا يناسب بسطه فى هذا المقام،و الغرض أنّه لم يكن من أهل المعقولات حتّى يظن أنّه شنع على الأشاعره من الطرق العقليه:ثم قوله:و أنكروا قضايا محسوسه على ما يأتى بيانه فلزمهم إنكار المعقولات الكليّه،أراد به أنّهم أنكروا وجوب تحقق الرّؤيه عند شرائطها،و عدم امتناع الإدراك[۲]

عند فقد الشرائط،و أنت ستعلم أنّ كلّ ما ذكره ليس إنكارا للقضايا المحسوسه،ثمّ إنّ إنكار القضايا المحسوسه أريد به أنّهم يمنعون الاعتماد على القضايا المحسوسه،لوقوع الغلط فى المحسوسات فلا يعتمد على حكم الحسّ،و هذا هو مذهب جماعه من العقلاء،ذكره الأشاعره و أبطلوه،و حكموا بأنّ حكم الحسّ معتبر فى المحسوسات،كما اشتهر هذا فى

کتبهم و مقالاتهم،و لو فرضنا أنّ هذا مذهبهم،فلیس کلّ من یعتقد بطلان حکم الحسّ یلزمه إنکار کلّ المعقولات،فإنّ مبادی البرهان أشیاء متعدّده،من جملتها المحسوسات فمن أین هذه الملازمه،فعلم أنّ ما أراد فی هذا المبحث أن یلزم الأشاعره من السفسطه لم یلزمهم،بل کلامه المشوّش علی ما بیّنا عین الغلط و السّفسطه و اللّه أعلم«انتهی».

أقول: [القاضی نور اللّه]

فیه وجوه من الکلام و ضروب من الملام،اما أولا فلأنّا لا نسلّم رجوع المباحث المذکوره إلی بحث الرّؤیه،و إنما یکون کذلک لو کان البحث فیها مقصورا علی البحث عن الرّؤیه و لیس کذلک،کیف؟!و قد صرّح المصنّف فی هذا المبحث ببیان أحکام العلم الضّروری و الکسبی و إدراک الحواسّ الخمسه من الإبصار و اللّمس و غیرهما،حیث قال:بعد بیان حکم حسّ البصر و اللّمس و کذا یتدرّج فی الطعوم و باقی المحسوسات إلی إدراک ما یتعلّق بتلک الآلات«انتهی» و کذا فی المباحث الآتیه[۱]

عمّم الإلزام فی باقی الحواسّ،نعم عمده ما وقع البحث فیه هی مسأله الرّؤیه و أین هذا من الرّجوع؟،و أما ثانیا فلأن ما أشعر به کلامه من أنّ الامامیّه تابعون فی هذه المسأله و نحوها للمعتزله فریه بلا مریه، فإنّ الإمامیه أیّدهم اللّه بنصره مقدّمون علی الکلّ فی الکلّ،متفرّدون بالعقائد الحقّه المقتبسه عن مشکاه النّبوه و الولایه،فکانت المعتزله هم المتأخّرون المرتکبون موافقه الشّیعه فی بعض المسائل[۲]

و بالجمله تقدّم الشّیعه و تابعیّه المعتزله لهم

ص :81

و الأخذ عن أئمتهم عليهم السّلام أمر ظاهر مشهور،و يدلّ عليه كلام الشّهرستانى الأشعرى فى كتاب الملل و النحل،حيث قال:إنّ أبا الهـذيل،حمـدان بن الهذيل العلاف شـيخ المعتزله،و مقدّم الطائفه و المناظر عليها أخذ الاعتزال،عن عثمان بن خالد الطويل،و أخذ عثمان عن واصل بن عطا،و أخذ واصل عن أبى هاشم عبد اللّه بن محمّد بن الحنفيّه«انتهى».و لا ريب فى أنّ أبا هاشم و أباه رضـى اللّه عنهما كانا أئمه الشّيعه و لهذا نسـبت الكيسانيّه من فرق الشّـيعه إليهما فى بعض المسائل،و لهذا قال الشهرستانى أيضا فى ذيـل أحوال طوائف المعـتزله:إنّ من شـيوخ المعتزله من يميـل إلى الروافض و منهم من يميـل إلى الخوارج،و الجبـائى و ابنه هاشم قد وافقا أهل السـنّه فى الإماميه و أنّها بالاختيار إلخ،و اما ثالثا فلأنّا نقول:من أين علم أنّ المصـنّف قدّس سره أطلق العامّ و أراد الخاصّ بلا إراده المجاز؟و أىّ فساد فى عدم إراده ذلك؟ مع ما تقرّر عند أئمه العربيّه من:أنّ اللّفظ إذا استعمل[۱]

فى أمر خـاصّ لا ـ من جهه الخصوص،بـل من جهه أنّ الموضوع له فى ذلك المخصوص،كان حقيقه كإطلاق الإنسان على زيد فإنّه من حيث الخصوصـيّه مجاز،و من حيث إنّه موضوع له حقيقه و قد صـرّح بهذا سيّد المحقّقين قدّس سرّه الشّريف فى حاشيه شرح العضدى،و غيره فى غيرها،و اما رابعا فلأنّا لا نسلّم ما ذكره من أنّ المصنّف جعل العنوان «الإدراك»بمعنى الرّؤيه[۲]

،و هو ظاهر ممّا قدّمناه،نعم الإختلاف

ص :۸۲

فى الإبصار و الرؤيه أعظم من غيرها،و هذا لا يستلزم حمل لفظ الإدراك هاهنا على الرّؤيه،و اما خامسا فلأنّ آخر كلامه مناقض مبطل لأوّله،حيث نفى قيام القرينه فى إطلاق الإدراك على الرّؤيه،ثم قال:و الدّليل على أنّه أراد بهذا الإدراك الذى عنون به المسأله«الرؤيه»أنّه قال:لمّا كان الإدراك أعرف الأشياء انتهى،و أعجب من ذلك أنّه بالغ فى إظهار قوّه القرينه حتّى سمّاه دليلا،فطريقته فى تأسيس المقال و هدمه و إبطاله بلا إمهال[خ ل إهمال]

،يشبه بناء الأطفال بنوا و خربوا فى الحال،و التحقيق أنّ الإدراك قد يطلق و يراد به الإحساس بالحواسّ و قد يطلق على الصّوره الحاصله من المدرك عند المدرك،فيتناول الإحساس و التّخيّل و التوهّم و التعقّل،و على المعنى الاول وقع قول المحقّق الطوسى طيّب اللّه مشهده فى إلهيّات التجريد حيث قال فى إثبات صفتى السّمع و البصر له تعالى:و النّقل دلّ على اتّصافه تعالى بالإدراك إلخ[۱]

بل ربّما يدعى تبادره فى هذا المعنى كما صرّح به بعض الفضلاء[۲]

فى رساله الحدود[۳]

،و قد صرّح المصنّف

ص :۸۳

أیضا بـذلک فی کتـابه الموسـوم بنهـج المسترشـدین؛حیـث جعلـه قسـما مقابلاـ للاعتقـاد المنقسم إلی العلم و التّقلیـد و الجهل المرکب،و أراد به اطلاـع الحیوان علی الأـمور الخارجیّه بواسـطه الحواسّ،و حکـم بکونه زائـدا علی العلم مسـتندا بأنّا نجـد تفرقه ضروریّه بین علمنا بحراره النّار و بین اللّمس الـذی هو إدراکها،إذ الثّانی مولم دون الأوّل،و أیضا لو کان الإدراک غیر زائد علی العلم لزم أن یتّصف بـالعلم کلّ ما اتّصف به و لیس کـذلک إذ الحیوانات العجم تتّصف به دون العلم،و اما سادسا فلأنّ ما ذکره من التّردیـد فی بیـان کـون کلاـم المصـنّف غیر محصّـِل المعنی،تردیـد مردود قبیـح لاـ محصـل له،لاتّحـاد عنوان الشـقّین أعنی قوله:الرّؤیه التی أراد من الإـدراک و قوله الإحسـاس الـذی هو الرّؤیه و هو ظـاهر ثم إنّ إراده الأـعرفیّه فی التّحقق و الثّبوت کما ذکره النّاصب فی الشّق الأـول یقتضـی أن یکون الإـدراک أعرف تحقّقا و ثبوتا،لا مجرّد کونه محقّقا ثابتا حتّی یلزم اشتراکه مع کثیر من الأجسـام و الأـعراض کمـا زعمه النّاصب،و أیضـا کون کثیر من الأجسام و الأعراض محقّقا ثابتا لا یصـلح سـندا لمنعه أعرفیّه الإدراک بقوله:فلا نسـلّم الأعرفیّه،لأنّ کون کثیر من الأجسام و الأعراض محقّقه معروفه،لا یقتضـی عـدم أعرفیّه الإدراک عنهـا،و کـذا لا محصّل لقوله فی الشّقّ الثانی أنّه إن أراد أنّ الإحساس الـذی هو الرّؤیه أعرف بالنّسـبه إلی باقی الإحساسات،ففیه أنّ کـلّ حـاسّه بالنّسـبه إلی متعلّقـه حالهـا کـذلک إلـخ لظهـور أنّه إذا اعتـبر الأـعرفیّه بالنّسبه إلی بـاقی الإحساسـات،و سـلّم أنّ الاحساس البصری أعرف بالنّسبه إلی باقی الإحساسات،تمّ کلام المصنّف[۱]

،و لا یقدح فیه أن یکون لباقی الإحساسات أعرفیّه بالنّسبه إلی متعلّقاتها أو غیرها،و بالجمله

أعرفيّه الرّؤيه بالنّسبه إلى باقى الإحساسات يكاد أن يكون محسوسا،و لهذا تراهم يقدّمون فى الكتب الكلاميّه و الحكميّه القوى المدركه الظاهره على الباطنه لظهورها و قوّه الإبصار على غيرها من الظاهره لأظهريّتها و أعرفيّتها كما نبّه عليه سيّد المحقّقين[۱]

فى شرح المواقف،و غيره فى غيره،و بما قررنا ظهر أنّه يمكن الجواب بإراده الشّقّ الثّالث و هو أن يراد بالإدراك ما يشمل سائر الحواسّ الظاهره،فإنّها أعرف الإدراكات الباطنه من إدراك نفس النّفس و آلاتها الباطنه كما عرفت،فظهر أنّ الشارح الجارح النّاصب لقصور فهمه و استعداده و بعده عن أهل التّحصيل،لم يحصّل معنى كلام القوم،و لا معنى كلام المصنّف الجليل،و أما سابعا فلأنّ قوله و كلّ هذه المحسوسات علوم حاصله من الحسّ ممّا لا محصّل له أصلا،لأنّ المحسوسات معلومات لا علوم،و من قال:إنّ العلم و المعلوم متّحدان بالذّات؛أراد أنّ العلم بمعنى الصّوره الحاصله فى العقل متّحد مع المعلوم الحاصل فيه،لا أنّ العلم بمعنى إدراك الحواسّ الظاهره متّحد مع المحسوس الموجود فى الخارج فإنّ هذا غلط و سفسطه كما لا يخفى،و أما ما ذكره من أنّ المصنف حسب أنّ مبدأ الفطره هو حال الطفوليه مدخول بأنّ ذلک ممّا لا يفهمه من كلام المصنّف إلا معاند حريص فى الرّد عليه،فإنّ ظاهر معنى قوله و ذلک مشاهد فى حال الأطفال،هو:

أنّ خلوّ النّفس فى مبدإ الفطره عن مجموع العلوم و كونها قابله لها مشاهد معلوم فى حال الطفوليّه التى هى قريبه من مبدإ الفطره،فانّ النّفس خاليه فيها أيضا عن جميع العلوم و قابله لها،غايه الأمر أنّ الخلوّ فى مبدإ الفطره أكثر من الخلوّ فى حال الطفوليّه،فقوله قدس سره:و ذلک مشاهد فى حال الأطفال،تنبيه على دعوى خلوّ النفس الإنسانيه فى مبدإ الفطره من مشاهده خلوّها فى حال الطفوليّه،لا تفسير لمبدإ الفطره بحال الطفوليّه كما توهمه هذا الجارح،فلا يلزم من كلام المصنّف

الحکم بأنّ الطفل لا یعرف شیئا من العلوم العقلیّه کما توهّمه ثانیا،علی أنّه لو تمّ ما أورده علی عباره المصنّف لکان أظهر ورودا علی عباره حاشیه المطالع لسیّد المحقّقین[۱]

قدّس سرّه الشریف الذی کان تلمیذ تلمیذه،و ممّن لا ینکر أحد کونه من علماء المعقولات سیما الجارح الذی استمد فی جرحه هذا عن شرحه قدّس سرّه علی المواقف،فقد قال قدس سره الشریف،عند تحقیق قول شارح المطالع:و یمکن حمل قرائن الخطبه علی مراتبها(إلخ)إنّ خلوّ النّفس فی مبدإ الفطره عن العلوم کلّها ظاهر و إن نوقش فیه بأنّها لا تغفل عن ذاتها أصلا،و إن کانت فی ابتداء طفولیّتها«انتهی»،فإن مقتضی کلمه إن الوصلیّه،أن یکون ابتداء الطفولیّه أسبق الأحوال و لا أسبق من مبدإ الفطره فیکون فی کلامه أیضا إشعار بل تصریح باتّحادهما تأمل[۲]

،و اما ثامنا فلأنّ الحکم بخلوّ النّفس فی مبدإ الفطره عن العلوم و إیراد الاعتراض علیه بمثل ما ذکره النّاصب و الجواب عنه مذکور فی کتب القوم فلا وجه لذکر الاعتراض من غیر ذکر جوابه،و ذلک لأنّ عمر[۳]

الکاتب القزوینی من أهل نحله النّاصب قال فی بحر الفوائد فی شرح عین القواعد:و وجه الحاجه إلی المنطق أنّ الإنسان فی مبدإ الفطره لیس له شیء من العلوم«إلخ»و اعترض علیه بأنّ المراد من مبدإ الفطره إمّا أوّل حال تعلّقت فیها النّفس[۴]

بالبدن أو حاله الولاده و أیّا ما کان،فإنّ الإنسان فی تلک الحاله عالم بخصوصیّه ذاته و

بسائر الوجدانيّات من اللّذه و الألم و الحرّ و البرد و الجوع و الشّبع،فلا يكون عاريا عن جميع العلوم[١]

،و أجيب بأنّ الشّعور بخصوصيّه الذّات إدراك جزئى[٢]

و لا يسمّى علما،لكنّه إذا طلب بعد العلم بتلك الخصوصيّه ماهيّه ذلك على وجه كلّى فهناك يسمّى علما،مثل أن يعلم أنّ نفسه جوهر مجرّد قائم مفارق،و هذا المجموع امور كلّيه،و كذلك الوجدانيّات ليست علوما،بل هى من قبيل الإدراكات الشّبيهه بالإحساسات فى كونها جزئيّه،و العلوم إدراكات كلّيه،فلا يرد الإشكال على أنّ المصنّف لم يقل:إن النّفس خاليه عن العلوم،بل صرّح بخلوّها عن جميع العلوم،و المراد أنّها خاليه فى مبدإ الفطره عن جميع العلوم لا عن كلّ واحد[٣]

، كما نبّه عليه شارح المطالع[۴]

رحمه اللّه بتأكيد العلوم بقوله:كلّها،فلا يتوجّه

ص :٨٧

ما أورده النّاصب من أنّ الجنين فضـلا عن الطفل له علوم كثيره،بل لو لم يكن لفظ الجميع موجودا فى العباره لأمكن تصـحيحها بحمل الألف و اللام فى العلوم على الاستغراق،و اما ما ذكره من أنّ المصنّف لم يكن من أهل المعقولات[١]

فلا يروج على من وصلت إليه مصـنّفات المصنّف فى العلوم العقليّه،كشرحه الموسوم بكشف الخفاء فى حلّ مشكلات الشّفاء و حاشـيته على شرح الإشارات و شرحه على التّجريد و غير ذلك ممّا اعترف بنفاستها العلماء الأعلام،و إليه تنتهى سلسله تلمّذ سيّد المدققين صدر الملّه و الدّين محمّد الشيرازى[٢]

فى العقليّات،و أما تاسعا فلأنّ ما ذكره من أنّ المصنّف أراد بقوله:أنكروا قضايا محسوسه على ما يأتى أنهم أنكروا وجوب تحقّق الرّؤيه عند شرائطها«إلخ»غير مسلّم،و إنّما أراد إنكارهم

وجوب تحقّق أثر كلّ من الحواسّ عند تحقّق شرائطه كما أوضحناه سابقا،و سيأتى من المصنّف فى البحث الرّابع أيضا ما هو صريح فى ذلك،حيث نسبهم إلى تجويز خلاف ما يحكم به حسّ البصر و السّمع و اللّمس،و ظاهر أن الاقتصار على هذه الثلاثه من باب الاكتفاء بالأهم،فظهر صدق قول المصنّف:إنّهم،أنكروا قضايا محسوسه مرادا به المحسوسه بالأعمّ من البصر و السّمع و اللّمس و الذّوق و الشمّ،مع أنّ وجه إنكارهم للمحسوس بواحد منها جار فى الأعمّ فافهم،و اما عاشرا فلأنّ ما ذكره بقوله:ثمّ إنكار القضايا المحسوسه،أراد به أنّهم يمنعون الاعتماد على القضايا المحسوسه«إلخ»[١]

فيه نظر من وجوه،الاول أنّا لا نسلّم أنّ

المصـنّف أراد بالإنكـار المـذكور منع الاعتمـاد على القضايـا المـذكوره حتّى يتجـه أنّ هـذا مـذهب جمـاعه مـن العقلاء غير الأشاعره،فإنّ الأشاعره لم يعلّلوا إنكارهم للقضايا المحسوسه بشىء أصلا،و لهذا نسبوا إلى المكابره،الثانى أنّ المذكور فى شرح المواقف أنّ ذلك ينسب إلى جماعه من العقلاء،و فيه إشاره إلى بطلان تلك النّسبه فحكم هذا النّاصب الجارح بأنّ هذا مذهب جماعه من العقلاء تمويه صريح و تدليس قد ارتكبه لدفع الاستبعاد عمّا وقع من أصحابه الأشاعره قريبا من هذه المكابره، الثالث أنّ ما دلّ عليه كلامه من أنّ الأشاعره ذكروا مذهب تلك الجماعه من

العقلاء و أبطلوه غير مسلّم،و إنّما أبطل ذلك من تأخر عن هؤلاء الجماعه من عقلاء الحكماء،و وافقهم المتأخّرون من الأشاعره فى ذلك الإبطال،و ذكروا ذلك فى كتبهم مع عدم تنبيههم من إفضاء ذلك إلى بطلان ما ذهبوا اليه،الرابع أنّ قوله:

ليس كلّ من يعتقد بطلان حكم الحسّ يلزمه إنكار كل المعقولات مدخول:بأنّ المصنّف قد استدلّ على ذلك،فمنع المدّعى المستدلّ عليها من غير تعرّض لدليلها مناقشه غير مسموعه.

ص :91

[البحث الثانی فی شرائط الإدراک]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

البحث الثانی فی شرائط الإدراک أطبق العلماء بأسرهم عدی الأشاعره علی أنّ الإدراک مشروط بأمور ثمانیه لا یحصل بدونها،الاول سلامه الحاسّه،الثانی المقابله أو ما فی حکمها کما فی الأعراض و الصّور فی المرایا فلا تبصر شیئا لا یکون مقابلا،و لا فی حکم المقابل،الثالث عدم القرب المفرط،فإن الجسم لو التصق بالعین لم یمکن رؤیته،الرابع عدم البعد المفرط لأن البعد إذا أفرط لم یمکن الرّؤیه،الخامس عدم الحجاب فإنّ مع وجود الحجاب بین الرّائی و المرئی لا یمکن الرّؤیه،السادس عدم الشفّافیّه،فإن الجسم الشّفّاف الذی لا لون له کالهواء لا یمکن رؤیته،السابع تعمّد الرائی للإدراک،الثامن وقوع الضوء علیه،فإن الجسم الملوّن لا یشاهد فی الظلمه،و حکموا بذلک حکما ضروریّا لا یرتابون فیه،و خالفت الأشاعره فی ذلک جمیع العقلاء من المتکلمین و الفلاسفه، و لم یجعلوا للإدراک شرطا من هذه الشرائط،و هو مکابره محضه،لا یشکّ فیها عاقل«انتهی کلامه»

قال الناصب خفضه اللّه

أقول:اعلم أنّ شرط الشّیء ما یکون وجوده موقوفا علیه و یکون خارجا عنه،فمن قال شرط الرّؤیه هذه الأمور ما ذا یرید من هذا؟إن أراد أنّ الرؤیه لا یمکن أن یتحقّق عقلا إلا بتحقّق هذه الأمور،و استحال عقلا تحقّقه بدون هذه الأمور فنقول:لا نسلّم الاستحاله العقلیّه،لأنّا و إن نری فی الأسباب الطبیعیه وجود الرّؤیه عند تحقّق هذه الشرائط و فقدانها عند فقدان شیء منها،إلا أنّه لا یلزم بمجرد ذلک من فرض تحقّق الرّؤیه بدون هذه الشّرائط محال،و کلّ ما کان کذلک لا یکون

محالا عقليّا،و إن أراد أنّ العاده جرت[۱]

بتحقّق المشروط الذى هو الرّؤيه عند حصول هذه الشّرائط،و محال عاده أن تتحقّق الرؤيه بدون هذه الشرائط مع جوازه عقلا،فلا نزاع للأشاعره فى هذا،بل غرضهم إثبات جواز الرّؤيه عقلا عند فقدان الشّرائط،و من ثمّه تراهم يقولون إنّ الرّؤيه أمر يخلقه اللّه فى الحيّ،و لا يشترط بضوء و لا مقابله،و لا غيرهما من الشرائط التى اعتبرها الفلاسفه،و غرضهم من نفى الشرطيّه ما ذكرنا،لا أنّهم يمنعون جريان العاده،على أنّ تحقّق الرّؤيه إنّما يكون عند تحقّق هذه الشّرائط،و من تتبع قواعدهم علم أنّهم يحيلون كلّ شىء إلى إراده الفاعل المختار و عموم قدرته،و لا يعتبرون فى خلق الأشياء توقّفه على الأسباب الطبيعيّه كالفلاسفه،و من يلحس[۲]

فضلاتهم كالمعتزله و من تابعهم، فحاصل كلامهم:إنّ اللّه تعالى قادر على أن يخلق الرّؤيه فى حيّ مع فقدان هذه الشّرائط و إن كان هذا خرقا للعاده،فأين هذا من السّفسطه و إنكار المحسوسات و المكابره التى نسب هذا الرّجل إليهم؟!و سيأتى عليك باقى التّحقيقات«انتهى كلام النّاصب».

أقول: [القاضى نور اللّه]

فيه نظر من وجوه،اما أولا فلأنّ حاصل كلام المصنّف «قدّس سره»فى هذا المقام دعوى البداهه،و مرجع ردّ النّاصب المطرود و ترديده المردود منع البداهه،و هو مكابره لا يشكّ فيها عاقل،كما قال المصنّف،و كثيرا ما يجاب عن مثل هذا المنع بأنّه مكابره لا يستحقّ الجواب أو لا يلتفت إليها،كما

أجاب به صاحب المواقف[۱]

عن مناقشه من قدح فی حجّیه الإجماع و غیره عن غیرها،و الحاصل أنّا لا نثبت اشتراط الأمور المذکوره فی الرّؤیه بدلیل حتّی یتّجه إیراد المنع و النّقض علی مقدّماته،بل نقول:إنّ بدیهه العقل الصّریح یقتضیه، کما أجاب بمثله أفضل المحقّقین[۲]

قدّس سرّه فی نقد المحصّل عن شبهه من استشکل حکم الحسّ،و نسبه إلی الغلط حیث قال:لو أثبتنا صحّه الحکم بثبوت المحسوسات فی الخارج بدلیل،لکان الأمر علی ما ذکره،لکنّا لم نثبت ذلک إلا بشهاده العقل من غیر رجوعه إلی دلیل،فلیس لنا أن نجیب عن هذه الإشکالات انتهی»، و قال المصنف فیما سیجیء من مسأله بقاء الأعراض:إنّ الاستدĠ…Ęعلی نقیض الضّروری باطل،کما فی شبه السّوفسطائیه،فإنها لا تسمع لما کانت الاستدلالات فی مقابله الضّروریّات«انتهی»و لو سلمنا أنّه یمکن ذلک لعموم قدرته تعالی،لکنّه خارج عن محلّ النّزاع،إذ النزاع فی إدراک الباصره بالآله المشهوره،و القوه المودعه فیها،و الحاصل أنّ الرّؤیه لها معنی معروف لا یتصوّر،إلا بأن یکون المرئی فی جهه و الرائی له حاسه،فلو أطلقوا الرّؤیه علی معنی آخر غیر المعنی المشهور،کالانکشاف التّام و الإبصار بغیر تلک القوّه،فمسلم أنّه یمکن ذلک إمکانا عقلیّا لکن یصیر به النّزاع لفظیّا،و هو کما تری، و اما ثانیا فلأنّ ما نقله عن الأشاعره:من أنّهم بنوا مسأله الرّؤیه و نحوها علی

ص: ۹۴

ما أسّسوه من إحاله كلّ شىء إلى إراده الفاعل المختار و عموم قدرته،و لا يعتبرون فى خلق الأشياء توقّفه على الأسباب الطبيعيه،بل الواجب تعالى مع إرادته كاف فيها حقيقه،بحيث لو فرض انتفاء جميع ما يتوهم أنّ له مدخلا فيها بحسب الظاهر من سائر العلل لم يلزم الاختلال فى تلك الموجودات و المعدومات،حتّى أنّه يجوز أن يتحقّق الاحتراق فى شىء بدون النّار،إذا أراد اللّه تعالى احتراق شىء ممّا يقبله،فأقول:فى ذلك الأساس اختلال و البناء عليه محال،و ذلك لظهور استلزامه محالا ظاهرا و هو عدم توقّف تحقّق الكلّ على تحقق جزئه،و اللازم باطل،أما بيان الاستلزام فلأنّ تحقّق الجزء جزء تحقّق الكلّ و كون الكلّ متوقّفا على الجزء حقيقه ضروريّ،بل أوّلى،و كذا يستلزم عدم توقّف تحقّق العرض على الجوهر و وجه الاستلزام بيّن ممّا بيّن،و بطلان اللازم ممّا حكم به بديهه العقل،و إن قال شرذمه قليله،لا يعتنى بشأنهم،بقيام العرض بنفسه،على[۱]

أنّا نقول:

لا يظهر حصول معلول حادث لا يكون قبله حادث بجرى العاده مع قولهم بحصول حادث كذلك[۲]

و قال الخطيب الكازرونى[۳]

الشّافعى فى بعض تعليقاته:إنّ القول بأنّ مذهب الأشعرى أن لا شىء من الأشياء يستلزم شيئا آخر،و أن لا علاقه بوجه بين الحوادث المتعاقبه بعيد جدا،فإنّ وجود العرض مستلزم لوجود الجوهر،و

لا ـ يقول عاقل:بأنّ العرض يمكن وجوده بدون الجوهر كوجود حركه بدون متحرّك و الحاصل أنّه قد يكون شيئان لا يمكن وجود أحدهما بدون الآخر،و قال فخر الدين الرّازى فى المباحث المشرقيه:الحقّ عندى أن لا مانع من استناد كلّ الممكنات إلى اللّه تعالى،لكنّها على قسمين:منها ما إمكانه اللازم لماهيّته،كاف فى صدوره عن البارى تعالى من غير شرط،[۱]

و منها ما لا يكفى إمكانه[۲]

،بل لا بدّ من حدوث أمر قبله ثمّ إن تلك الممكنات متى استعدّت للوجود استعدادا تامّا،صدرت عن البارى تعالى،و لا تأثير للوسائط فى الإيجاد بل فى الإعداد«انتهى»،و ظاهره يدلّ على توقف بعض الأشياء على بعض و إن كان التّأثير مخصوصا بالبارى تعالى فتأمل[۳]

و اما ثالثا،فلأن ما ذكره من أنّ الإماميّه يلحسون من فضلات الفلاسفه فليس إلا مجرد إظهار العصبيّه على الحكماء و الإماميّه و بعده عن سرائر الحكمه الإلهيّه،و أنّه تعالى ما وفق النّاصب و أصحابه لفقه

الحكمه[۴]

ضاله المؤمن أما تعصّبه على الحكماء فلظهور أنّ بالارتقاء إلى أعلام الفطنه و الاهتداء إلى أقسام الحكمه يصير النّاظر فى حقائق الأشياء بصيرا، وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَهَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً

كثيرا[۱]

و أما على الإماميّه فلأنّهم أساطين حكماء الإسلام الذين أخذوا جواهر الحكمه عن معادنها أهل البيت عليهم السّلام،و فازوا برحيق التّحقيق من منابعها الكافله لإحياء الميت،فاشتدّت فى علوم الإسلام عراهم[۲]

و تأكدت فى دقائق الحكمه قواهم،و إن وافقوا الرّعيل[۳]

الأول من الحكماء فى بعض المسائل و الأحكام، فلا يقتضى خروجهم عن قواعد الإسلام حتى يتوجّه عليهم الشّناعه و الملام،و إنّما الشّناعه كلّ الشّناعه على من لم تصل يده إلى مائده الحكمه و لم يظفر على زلال الفطنه،و شرب فى ظماء الجهل من سؤر الحشويّه،و اختار الثوم و البصل على الطيور المشويّه،و لنعم ما قال الحكيم الكامل أبو على[۴]

عيسى بن زرعه فى بعض رسائله

تعریضا علی الأشاعره و من یحذو حذوهم من فرق أهل السنّه المحرومین عن ذوق الحکمه المنکرین لها الحاکمین بحرمه تعلّم المنطق و نحوه من العلوم الحکمیّه حیث قال:إنّ علم الحکمه أقوی الدّواعی إلی متابعه الشّرع،و من زعم أنّ الحکمه تخالف الشّریعه فهی مفسده لها قد بنی فیه علی مقدّمه فاسده غیر کلیّه،تقریرها أنّ الحکمه مخالفه للشریعه و کلّ ما هو مخالف للشیء مفسد له،و الکبری غیر[۱]

کلیّه،فإنّ الحلاوه تخالف البیاض و لا تفسده،و الصوره تخالف المادّه و لا تفسدها و إذا کانت غیر کلیّه،فلا ینتج القیاس.و من قال:إنّ النّاظر فی المنطق مستخفّ بالشّریعه،فإنّ ذلک القائل طاعن فی الشّریعه،لأنّ کلامه فی قوّه قول من یقول إنّ الشّریعه لا تثبت عند البحث و التّحقیق،و منزلته منزله رجل حامل للدّراهم البهرجه[۲]

التی یهرب معها من النّقاد،و یأنس بمن لیس من أهل المعرفه،فمن قال:إنّ الحکمه تفسد الشریعه فهو الطاعن فی الشریعه لا المنطقی الذی یمیّز بین الصّدق و الکذب«انتهی کلامه»و أیضا فذلک تشنیع بما هو و أصحابه أولی به،

ص :۹۸

لافتخار أجلّتهم[۱]

على الإمـاميّه و المعتزله فى مسـأله خلق الأعمال و غيرها بموافقتهم للفلاسـفه فيها،فهو فى ذلك حقيق بأن ينشـد عليه شـعر لا تنه عن خلق و تأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم و ممّا ينبغى أن ينبّه عليه فى هـذا المقام:أن المقالات العجيبه التى تفرّد بها شـيخ الأشاعره ليست ممّا تنتهى إلى مقـدّمات دقيقه قـد اطلع هو عليها بدقّه الفكر و ممارسه الفنون العقليّه و النقليّه،لأنّه قد علم و تواتر أنّه لم يكن من أهـل هـذا الشّـأن،و العلمـاء المطلعين على قوانين الحـدّ و البرهان،بل إنّما ذهب إلى بعض تلك المقالات بمجرّد مخالفه أرباب الاعتزال،و حبّ التّفرّد فى المقال طلبا[۲]

لرئاسه الجهّال،و لهذا ترى الحكيم شمس الدّين الشّهرزورى[۳]

جعل متابعه فخر الدين الرازى لمذهب الشّـيخ الأشـعرى قدحا على ذكائه و شعوره و دليلا على نقصان كماله و قصوره عن مرتبه الحكماء المحقّقين،و الرّعيل الأوّل من المدققين فقال:و أعجب أحوال هذا الرّجل أنّه صنّف فى الحكمه كتبا كثيره،توهّم أنّه من الحكمـاء المبرّزين الـذين و صلوا إلى غايـات المراتب و نهايـات المطـالب،و لم يبلغ مرتبه أقلّهم،ثمّ يرجع و ينصـر مـذهب أبى الحسن الأشعرى الذى لا يعرف أىّ طرفيه أطول[۴]

؟لأنّه

كان خاليا عن الحكمتين:البحثيه و الذّوقيه،لا يعرف يرتّب حدّا و لا يقيم برهانا، بل هو شيخ مسكين متحير فى مذاهبه الجاهليّه التى يخبط فيه خبط عشواء[۱]

«انتهى»و إنى كنت أظنّ أوّلا ـ أنّ الحكيم المذكور ربما يتعصّب فى إظهار نقص الشّيخ الأشعرى لعداوه دينيّه و نحوها،حتى رأيت فى رساله عملها السيّد معين الدين الإيجى[۲]

الشافعى الأشعرى صاحب التّفسير المشهور،فى مسأله الكلام ما يؤيّد كلام الحكيم المذكور و يصدّقه حيث قال:و ليت شعرى ما للأشعرىّ لم يجعل مطلب الكلام كالاستواء و النّزول و العين و اليد و القدم و غير ذلك،فإنّه ذهب إلى أنّ كلاّ من ذلك،الايمان به واجب و الكيفيّه مجهوله و السؤال عنه بدعه فلا أدرى لم فرّ عن حقيقه الكلام إلى المجاز البعيد،ثمّ قال:و اعلم أنه رضى اللّه عنه قد يرعوى[۳]

إلى عقيده جديده بمجرّد اقتباس قياس لا أساس له،مع أنّه مناف لصرائح القرآن و صحاح الأحاديث مثل أنّ أفعال اللّه تعالى غير معلّله بغرض،و دليله كما صرّح به فى كتبه:أنّه يلزم تأثّر الرّب عن شعوره بخلقه و أنت تعلم أنّه لا يشك ذو فكره[۴]

أنّ علمه تعالى بالممكنات و الغايات المرتّبه عليه صفه ذاتيّه و فعله متوقف عليه،فأين التأثر؟نعم صفه فعليّه موقوفه على صفه ذاتيّه،و كم من الصّفات

الذّاتیه موقوفه علی صفه مثلها؟«انتهی»بل یفهم من شرح جمع الجوامع[۱]

للفناری الرّومی فی مبحث القدره:أنّ أکثر تلک المسائل التی تفرّد بها الأشعری قد أخذها من ألسنه القصاص و الوعّاظ،حیث قال:أمّا المستحیلات فلعدم قابلیّتها للوجود لم تصلح أن تکون محلاّ لتعلّق الإراده لا لنقص فی القدره،و لم یخالف فی ذلک إلا ابن حزم[۲]

.فقال فی الملل و النّحل:إن اللّه عز و جل قادر علی أن یتّخذ ولدا،إذ لو لم یقدر علیه لکان عاجزا،و ردّ ذلک بأن اتخاذه الولد محال لا یدخل تحت القدره،و عدم القدره علی الشّیء قد یکون لقصورها عنه و قد یکون لعدم قبوله لتأثیرها فیه،لعدم إمکانه لوجوب أو امتناع،و العجز هو الأوّل دون الثّانی.و ذکر الأستاذ أبو إسحاق الإسفراینی[۳]

:أنّ أوّل من أخذ منه ذلک،إدریس علیه السّلام،حیث جاءه إبلیس فی صوره إنسان و هو یخیط و یقول فی کلّ دخله[۴]

و خرجه:سبحان

ص :۱۰۱

اللّه و الحمـد للّه،فجاءه بقشره و قال:هل اللّه تعالى يقـدر أن يجعل الـدّنيا فی هذه القشـره فقال:اللّه قادر أن يجعل الدنيا فی سـمّ هـذه الإبره و نخس بالإبره إحـدى عينيه، فصار أعور،و هـذا و إن لم يرو عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و اله،فقـد اشـتهر و ظهر ظهورا لا ينكر قال:و قـد أخـذ الأشـعرى من جواب إدريس عليه السّلام أجوبه فی مسائل كثيره من هـذا الجنس«انتهى كلامه»و كفى بذلك شناعه و فضيحه لهم و لمذهبهم و قدوتهم فی مذهبهم.

[البحث الثالث فی وجوب الرّؤيه عند حصول هذه الشّرائط.]

اشاره

قال المصنف رفع اللّه درجته

البحث الثالث فی وجوب الرّؤيه عند حصول هذه الشّرائط.أجمع العقلاء كافه عدا الأشاعره على ذلك للضـروره القاضـيه به،فإنّ عاقلا من العقلا لا يشكّ فی حصول الرّؤيه عند استجماع شرائطها و خالفت الأشاعره جميع العقلاء فی ذلك و ارتكبوا السّفسطه فيه،و جوّزوا أن يكون بين أيدينا و بحضرتنا جبال شاهقه من الأرض إلى عنان[1]

السّماء محيطه بنا من جميع الجوانب،ملاصقه لنا تملأ

ص:102

الأرض شرقا و غربا بألوان مشرقه مضيئه ظاهره غايه الظهور،و تقع عليها الشّمس وقت الظهيره،و لا نشاهدها و لا نبصرها و لا شيئا منها البتّه.و كذا تكون بحضرتنا أصوات هائله تملأ أقطار الأرض بحيث ينزعج منها كلّ أحد يسمعها أشدّ ما يكون من الأصوات،و حواسّنا سليمه(غير مستقيمه)و لا حجاب بيننا و بينها و لا بعد البتّه،بل هى فى غايه القرب منّا و لا نسمعها و لا نحسّها أصلا،و كذا إذا لمس أحد بباطن كفّه حديده محماه بالنّار حتى يقبض(ينقبض ظ)و لا يحسّ بحرارتها، بل يرمى فى تنور اذيب فيه الرّصاص أو الزّيت،و هو لا يشاهد التّنور و لا الرّصاص المذاب،و لا يدرك حرارته،و تنفصل أعضائه،و هو لا يحسّ بالألم فى جسمه،و لا شكّ أنّ هذا هو عين السفسطه.و الضروره تقضى بفساده،و من يشكّ فى هذا فقد

ص:١٠٣

أنكر أظهر المحسوسات«انتهى كلامه».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مـذهب الأشـاعره أنّ شـرائط الرّؤيه إذا تحقّقت لم تجب الرّؤيه،و معنى نفى هـذا الوجوب:إنّ اللّه تعـالى قادر على أن يمنع البصـر من الرّؤيه مع وجود الشّرائط و إن كـانت العـاده جاريه على تحقّق الرّؤيه عنـد تحقق الأمور المـذكوره،و من أنكر هـذا و أحاله عقلا فقد أنكر خوارق العادات و معجزات الأنبياء،فإنّه ممّا اتّفق على روايته و نقله أصـحاب جميع المذاهب من الأشاعره و المعتزله و الإماميّه:

أن النّبى صـلى اللّه عليه و اله لمّا خرج ليله الهجره من داره،و قريش قـد حفّوا بالـدار،يريـدون قتله،فمرّ بهم و رمى على وجوههم بـالتّراب،و كـان يقرأ سوره يس،و خرج و لم يره أحـد،و كـانوا جالسـين غير نـائمين و لا غافلين ،فمن لا يسـلّم أنّ عـدم حصول الرؤيه جـائز مع وجود الشّـرائط بأن يمنع اللّه تعالى البصـر بقـدرته عن الرّؤيه،فعليه أن ينكر هـذا و أمثاله،و من الأشاعره من يمنع وجوب الرّؤيه عند اسـتجماع الشّرائط:بأنّا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرا،و ما ذلك إلا لأنّا نرى بعض أجزائه دون البعض مع تساوى الكلّ فى حصول الشـرائط،فظهر أنّه لا تجب الرّؤيه عنـد اجتماع الشـرائط.و التحقيق ما قـدّمناه من أنّهم يريـدون من عدم الوجوب جواز عـدم الرّؤيه عقلا و إمكان تعلّق القدره به،فأين إنكار المحسوسات؟و أين هو من السّفسـطه؟ثم ما ذكر:من تجويز أن تكون[۱]

بحضرتنا جبال شاهقه مع ما وصفها من المبالغات و التقعقعات[۱]

الشّنيعه و الكلمات الهائله المرعده المبرقه التى تميل بها خواطر القلندريّه،و العوام إلى مذهبه الباطل و رأيه الكاسد الفاسد،فهو شىء ليس بقول و لا مذهب لأحد من الأشاعره،بل يورد الخصم عليهم فى الاعتراض،و يقول:إذا اجتمعت شرائط الرّؤيه فى زمان وجب حصول الرّؤيه،و إلا جاز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقه[۲]

و نحن لا نراها،هذا هو الاعتراض.و أجاب الأشاعره عنه بأن هذا منقوض بجمله العاديّات،فإنّ الأمور العاديه يجوز نقائضها[۳]

مع جزمنا بعدم وقوعها و لا سفسطه هاهنا،فكذا الحال فى الجبال الشّاهقه التى لا نراها،فانّا نجوّز وجودها و نجزم بعدمها،و ذلك لأنّ الجواز[۴]

لا يستلزم الوقوع،و لا ينافى الجزم بعدمه،فمجرّد تجويزها

ص :۱۰۵

لا یکون سفسطه[۱]

و حاصل کلام الأشاعره کما أشرنا إلیه سابقا:أنّ الرّؤیه لا تجب عقلا عند تحقّق الشرائط،و یجوّز العقل عدم وقوعها عندها مع کونه محالاـ عاده،و الخصوم لا یفرقون بین المحال العقلی و العادی،و جمله اعتراضاته ناشئه من عدم هذا الفرق.ثمّ ما ذکر من الأضواء و توصیفها و المبالغات فیها فکلّها من قعقعه الشّنآن بعد ما قدّمنا لک البیان«انتهی».

أقول: [القاضی نور اللّه]

ما ذکره لإصلاح سفسطه الأشاعره فی هذه المسأله من وقوع خرق العاده فی معجزات الأنبیاء سیّما ما اتّفقوا علیه من معجزه نبیّنا صلی اللّه علیه و اله لیله الهجره بمروره علی الکفّار من غیر أن یراه أحد منهم لا یصلح لما قصده من الإصلاح.

مصراع:و هل یصلح العطار ما أفسد الدّهر[۲]

و ذلک لأنّه لا یلزم أن یکون خرق العاده فی المعجزه المذکوره بعدم الرّؤیه مع وجود الشّرائط،و لم لا یجوز أن یکون بإحداث حائل من غشاوه غیم أو دخان أو غبار[۳]

دفعه،کما أشار إلیه الباری سبحانه فی سوره البقره بقوله:

خَتَمَ اللّٰهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلیٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَهٌ [۴]

و بقوله فی سوره یس: وَ جَعَلْنٰا مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا،فَأَغْشَیْنٰاهُمْ فَهُمْ لاٰ یُبْصِرُونَ [۵]

و معنی فأغشیناهم:جعلنا علی أبصارهم غشاوه و حلنا بینهم و بینه،کذا فی أکثر

التّفاسير.و أما ما تكأكأ به[۱]

من بناء الأشاعره ذلک على قاعده جريان العاده، و أنّ حاصل كلامهم هو أنّ الرّؤيه لا تجب عقلا عند تحقّق الشرائط«إلخ»فمع ما سبق من الكلام على هذه القاعده الميشومه،مردود:بأنّ عند تحقّق الشّرائط و اجتماعها تكون العلّه التّامه للرّؤيه متحقّقه ضروره،فلو أمكن معها عدم الرّؤيه لزم إمكان تخلّف المعلول عن العلّه التّامه[۲]

،و هذا خلف.فظهر أنّ منشأ غلط الأشاعره عدم الفرق بين ما نحن فيه من المحال[۳]

العقلى و المحال العادى،و أنّ النّاصب المقلّد جرت عادته باعاده كلامهم،فإن التّخلّف العادى فيما نحن فيه من الرّؤيه و أسبابها و شرائطها إنّما يتصوّر:بأن يعدم القادر المختار جميع أجزاء علّتها التّامّه أو بعضها،و يوجد بدلها معلولا آخر مثلا،كما قيل فى انقلاب الحجر ذهبا و نحوه،لا أن يوجد ذلک المعلول أعنى الرّؤيه بعينه بدون علّته التّامه و أما نفيهم للعلّيه و المعلوليّه الحقيقيّه بين الحوادث فهو سفسطه أخرى،أولى بالتّشنيع و أحرى فافهم.و اما ما ذكره النّاصب فى حاشيه جرحه هذا:من أنّه إن أريد من تجويز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقه لم نرها،الحكم بإمكانها الذاتى فهذا عين مذهب الأشاعره،و ليس يظهر فيه فساد أصلا،و لا سفسطه فيه قطعا؛و إن أريد عدم اليقين بانتفائها و عدم إباء العقل من تحقّقها فهو ممنوع،إذ عند الرّجوع

إلی الوجـد ان نعلم تحقّق العلم العـادی بانتفائهـا،و لا ينافيه الإمكان الـذّاتی«انتهی» فمردود:بأنّ المراد بالجواز هو الحكم بإمكان عـدم تحقّق الرّؤيه عنـد شـرائطها التی هو نقيض ضـروره حكم العقـل بأنّهـا واقعه عنـد شـرائطها،فلاـ يمكن أن يتحقّق مع الحكم بوجوب تحقّق الرّؤيه عند شرائطها و قد قلت بخلافه[هذا خلف]

و التّحقيق أنّ مبنی الـدّليل و جوابه علی مقـدّمه اختلفت فيها الفرقتان،و هی:أنّ المعلول عنـد تحقّق جميع ما يتوقف عليه بحسـب العاده هل يجب تحقّقه أم لا؟فمن قال:

باستناد الأفعال إليه تعالی،و هم الأشاعره قال:بأنّه غير واجب[۱]

إلا أنّ عادته جاريه بإيجاده عنـد تحقّق ما يتوقف عليه،و من قال:باسـتناد بعض الأفعال إلی غيره تعالی،و هم الإماميّه و المعتزله و الحكماء،قال:بوجوبه،و هو الموافق للعقل، و البديهه حاكمه به كما لا يخفی.

[البحث الرابع فی امتناع الإدراک عند فقد الشّرائط]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

البحث الرابع فی امتنـاع الإدراک عنـد فقـد الشّـرائط،و الأشاعره خالفوا جميع العقلاء فی ذلک و جوّزوا الإدراک مع فقـد جميع الشـرائط،فجوّزوا فی الأعمی إذا كان فی المشـرق أن يشاهد و يبصر النّمله الصغيره السوداء علی صخره سوداء فی طرف المغرب فی اللّيل المظلم،و بينهما ما بين المشرق و المغرب من البعد،و بينهما

حجب جميع الجبال و الحيطان،و يسمع الأطروش[۱]

و هو فی طرف المشرق،أخفی صوت یسمع،و هو فی طرف المغرب،و کفی من اعتقد ذلک نقصا و مکابره للضّروره و دخولا فی السفسطه.هذا اعتقادهم،و کیف یجوز لعاقل،أن یقلّد من کان هذا اعتقاده؟!و ما أعجب حالهم یمنعون من مشاهده أعظم الأجسام قدرا و أشدّها لونا و إشراقا و أقربها إلینا مع ارتفاع الموانع و حصول الشّرائط و من سماع الأصوات الهائله القریبه،و یجوّزون مشاهده الأعمی لأصغر الأجسام و أخفاها فی الظلم الشّدیده و بینهما غایه البعد،و کذا فی السّماع،فهل بلغ أحد من السّوفسطائیّه فی إنکارهم المحسوسات إلی هذه الغایه،و وصل إلی هذه النّهایه؟!مع أن جمیع العقلاء حکموا علیهم بالسفسطه،حیث جوّزوا انقلاب الأوانی التی فی دار الإنسان حال خروجه أناسا فضلاء مدقّقین فی العلوم حال الغیبه،و هؤلاء جوّزوا حصول مثل هذه الأشخاص فی الحضور و لا یشاهدون،فهم أبلغ فی السّفسطه من أولئک،فلینظر العاقل المنصف المقلّد،هل یجوز له أن یقلّد مثل هؤلاء القوم و یجعلهم واسطه بینه و بین اللّه تعالی و یکون معذورا برجوعه إلیهم و قبوله منهم أم لا؟!فإن جوّز ذلک لنفسه بعد تعقّل ذلک و تحصیله،فقد خلص المقلّد من إثمه وباء[۲]

هو بالإثم،نعوذ باللّه من مزال الأقدام و قال بعض الفضلاء و نعم ما قال:کلّ عاقل جرّب الأمور فإنّه لا یشکّ فی إدراک السّلیم حراره النّار إذا بقی فیها مدّه مدیده حتّی تنفصل أعضائه،و محال

أن يكون أهل بغداد على كثرتهم و صحّه حواسّهم،يجوز عليهم جيش عظيم و يقتلون و تضرب فيهم البوقات[۱]

الكثيره و يرتفع الرّيح و تشتدّ الأصوات و لا يشاهد ذلك أحد منهم و لا يسمعه،و محال أن يرفع أهل الأرض بأجمعهم أبصارهم إلى السّماء و لا يشاهدونها،و محال أن يكون فى السّماء ألف شمس،و كلّ واحده منها ألف ضعف من هذه الشّمس و لا يشاهدونها،و محال أن يكون لإنسان واحد مشاهد أنّ عليه رأسا واحدا،ألف رأس لا يشاهدونها،و كلّ واحد منها مثل الرّأس الذى يشاهدونها،و محال أن يخبر واحد بأعلى صوته ألف مرّه بمحضر ألف نفس كلّ واحد منهم يسمع جميع ما يقوله:بأنّ زيدا ما قام و يكون قد أخبر بالنّفى،و لم يسمع الحاضرون حرف النّفى مع تكرّره ألف مرّه،و سماع كلّ واحد منهم جميع ما قاله،بل علمنا بهذه الأشياء أقوى بكثير من علمنا بأنّا حال [خ ل حين]

خروجنا من منازلنا،لم تنقلب الأوانى التى فيها،أناسا مدقّقين فى علم المنطق و الهندسه،و أن ابنى الذى شاهدته بالأمس،هو الذى شاهدته الآن، و أنّه لم يحدث حال تغميض العين ألف شمس،ثم انعدم عند فتحها،مع أنّ اللّه تعالى قادر على ذلك كلّه،و هو فى نفسه ممكن،و أنّ المولود الرّضيع الذى يولد فى الحال إنما يولد من الأبوين،و لم يمرّ عليه ألف سنه مع إمكانه فى نفسه، و بالنّظر إلى قدره اللّه تعالى،و قد نسبت السّوفسطائيه إلى الغلط و كذبوا كلّ التكذيب فى هذه القضايا الجائزه فكيف بالقضايا التى جوّزها الأشعريه التى تقتضى زوال الثّقه عن المشاهدات؟!و من أعجب الأشياء جواب رئيسهم و أفضل متأخريهم فخر الدين الرازى[۲]

فى هذا الموضع حيث قال:يجوز أن يخلق اللّه

تعالى فى الحديـده المحماه بالنّار بروده عنـد خروجها من النّار،فلهـذا لا يحسّ بالحراره و اللّون الذى فيها،و الضّوء المشاهد فيها يجوز أن يخلقه اللّه تعالى فى الجسم البارد،و غفل عن أنّ هـذا ليس بموضع النّزاع،لأن المتنازع فيه:أنّ الجسم الـذى هو فى غايه الحراره يلمسه الإنسان الصحيح البنيه السّليم الحواسّ حال شدّه حرارته و لا يحسّ بتلك الحراره فإنّ أصحابه يجوّزون ذلك،فكيف يكون ما ذكره جوابا؟«انتهى»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:حاصل جميع ما ذكره فى هذا الفصل بعد وضع القعقعه[۱]

انّ الأشاعره لا ينبرون وجود الشّرائط و عدمها فى تحقّق الرّؤيه و عدم تحقّقها،و لعدم هذا الإعتبار دخلوا فى السّوفسطائيه،و نحن نبيّن لك حاصل كلام الأشاعره فى الرّؤيه لتعرف أنّ هذا الرّجل مع فضيلته،[۲]

قد أخذ سبل[۳]

التّعصب عين

ص :۱۱۱

بصیرته،فنقول:ذهب السّوفسطائیه إلی نفی حقائق الأشیاء،فهم یقولون:إن حقیقه کلّ شیء لیست حقیقته،فالنّار لیست بالنّار،و الماء لیس بالماء،و یجوز أن یکون حقیقه الماء حقیقه النّار و حقیقه الماء حقیقه الهواء،و لیس لشیء حقیقه،فیلزمهم أن تکون النّار التی نشاهدها لا تکون نارا،بل ماء و هواء،أو غیر ذلک،و هذا هو السفسطه،و ینجرّ هذا إلی ارتفاع الثّقه من المحسوسات و تبطل به الحکمه الباحثه عن معرفه الأشیاء و أما حاصل کلام الأشاعره فی مبحث الرّؤیه و غیرها ممّا ذکره هذا الرّجل،فهو أنّ الأشیاء الموجوده عندهم إنّما تحصل و توجد بإراده الفاعل المختار و قدرته التی هی العلّه التّامه لوجود الأشیاء فإذا کانت القدره هی العلّه التّامه فلا یکون وجود شیء واجبا عند حصول الأسباب الطبیعیّه،و لا یکون شیء مفقودا بحسب الوجود عند فقدان الأسباب و الشرائط، و لکن جرت عاده اللّه تعالی فی الموجودات:أنّ الأشیاء تحصل عند وجود شرائطها[۱]

و تنعدم عند انعدامها،فهذه العاده فی الطبیعه جرت مجری الوجوب،فالشّیء الذی له شرائط فی الوجود یجب تحقّقه عند وجود تلک الشرائط و انتفائه عند انتفائها بحسب ما جری من العاده،و إن کان ذلک الشیء بالنسبه إلی القدره غیر واجب، لا فی صوره التحقّق لتحقّق الشرائط و لا فی الانتفاء لانتفائها،بل جاز فی العقل تحقّق الشّرائط و تخلف ذلک الشیء و کذا تحقّق ذلک الشیء مع انتفاء الشرائط إذ لم یلزم منه محال عقلیّ،و ذلک بالنّسبه إلی قدره المبدأ الذی هو الفاعل المختار مثلا الرّؤیه التی نحن نباحث فیها لها شرائط وجب تحقّقها عند تحقّقها و امتنع وقوعها عند فقدان الشّرائط،کلّ ذلک بحسب ما جری من عاده اللّه تعالی فی خلق

ص:۱۱۲

بعض الموجودات بإيجاده عند وجود الأسباب الطبيعيّه دون انتفائها،فعدم تحقّق الرّؤيه عند وجود الشرائط أو تحقّقها عند فقدان الشرائط محال عاده،لأنّه جار على خلاف عاده اللّه و إن كان جائزا عقلا،إذا جعلنا قدره الفاعل و إرادته،علّه تامّه لوجود الأشياء،هذا حاصل مذهب الأشاعره،فيا معشر الأذكياء أين هذا من السّفسطه؟! و إذا عرفت هذا سهل عليك جواب كلّ ما أورده هذا الرّجل فى هذه المباحث من الاستبعادات و التّشنيعات.و أما جواب الإمام الرّازى:فهو واقع بإزاء الاستبعاد فإنّهم يستبعدون أنّ الحديده المحماه الخارجه من التنّور يجوز عقلا أن لا تحرق شيئا، فذكر الإمام[١]

وجه الجواز عقلا بخلق اللّه تعالى عقيب الخروج من التنّور بروده فى تلك الحديده،فيكون جوابه صحيحا و اللّه أعلم بالصّواب،و أما قوله(إنّ المتنازع فيه أنّ الجسم الذى فى غايه الحراره يلمسه الإنسان الصّحيح البنيه السّليم الحواسّ حال شدّه حرارته و لا يحسّ بتلك الحراره فإنّ أصحابه يجوزون ذلك) فنقول فيه:قد عرفت آنفا ما ذكرناه من معنى هذا التّجويز،و أنّه لا ينافى الاستحاله عاده،فهم لا يقولون:إنّ هذا ليس بمحال عاده و لكن لا يلزم منه محال عقلىّ[٢]

كاجتماع الوجود و العدم،فيجوز أنّ تتعلّق به القدره الشّامله الإلهيّه،و تمنع

الحراره من التّأثير،و من أنكر هذا فلينكر[۱]

كون النّار بَرْداً وَ سَلاٰماً عَلىٰ إِبْرٰاهِيمَ «انتهى كلامه»

أقول: [القاضى نور اللّه]

و حاصل ما ذكره فى جلّ[۲]

هـذا الفصـل يرجع إلى التّشـكيك فى البـديهى أو جعـل النّزاع لفظيا كما حقّقناه سابقا،و لنفصّل الكلام فى تزييف ما نسـجه من المقـدّمات لئلا يظنّ بنا ظانّ أنّ اكتفاءنا بالإجمال للعجز عن إيضاح المقال،فنقول أولا:لا نسـلّم أنّ جميع السوفسـطائيّه ذهبوا إلى نفى حقائق الأشياء فإنّ أفضل السّوفسطائيه و هم اللاأدريّه[۳]

على مـا فى المواقف،قـائلون:بـالتوقّف فى بطلان الحسّيّات لا بنفى حقائق الموجودات،و هم اللّذون نسـبوا إليهم جواز انقلاب الأوانى فى الدّار أناسا فضلاء،و شبّهوا مقاله الأشاعره بمقالتهم،فما ذكره فى بيان الفرق من أنّ السّوفسطائيه ذهبوا إلى نفى حقائق الأشياء ليس على إطلاقه نعم ذلك النّفى منسوب إلى طائفه أخرى منهم يسمّون بالعناديّه،[۴]

و لا يلزم من

ص :۱۱۴

عـدم مناسبه قول الأشـاعره،لقول الفرقه الثّانيه،عـدم مناسـبته و مشـابهته للسّفسـطه مطلقـا،و بـالجمله ما تكلّفه فى بيان الفرق بين مـذهبى السّوفسـطائيه و الأشاعره لا يـدفع اشتراكهما فى أصل السّفسـطه،لأن السّوفسـطائيه على ما قرّره ينفون كون أصل الحقائق من الأسـباب و المسبّباب موجـوده،و الأشـاعره ينفون كون سـببيّه تلـك الأسـباب و مسـببيّه مسـبّباتها موجوده،فكلاـ النّفيين نفى للموجود مخالف[۱]

لبـديهه العقـل كمـا لاـ يخفى،ثم لاـ يخفى ما ذكره فى تقرير كلام السّوفسـطائيه(من تجويزهم أن تكون حقيقه الماء حقيقه النّار إلخ)لأنّ هذا التّجويز فرع القول بثبوت الحقيقه،و المفروض أنّهم ينفون حقائق الأشياء تأمل[۲]

[و ايضا]

ذكر فى شـرح المواقف:أنّه ليس يمكن أن يكون فى العالم قوم عقلاء ينحلون ما نسب إلى جماعه سمّوهم بالسّوفسطائيه،بل كلّ غالط سوفسطائى[۳]

فى موضع غلطه«انتهى،»فلم لا يحمل كلام المصنّف العلامه فى قوله:و هل بلغ أحد من

السّوفسطائيه«إلخ»على هذا المعنى؟حتّى لا يقع فى الغلط.(و ثانيا)إنّما ذكره فى بيان حاصل كلام الأشاعره من أنّ الأشياء الموجوده عندهم إنّما تحصل و توجد بإراده الفاعل المختار و قدرته التى هى العلّه التّامّه لوجود الأشياء«إلخ»مدخول بأنّه كلام متناقض لأن حصره للعلّه التّامّه فى القدره آخرا مناف لقوله:إنّما يحصل و يوجد بإراده الفاعل المختار،بل ربّما يشعر بعدم مدخليه ذات الفاعل فى ذلك،و فيه ما فيه،مع أنّ فى كون البارى تعالى و قدرته القديمه علّه تامّه للحوادث كلام مذكور فى علمى الحكمه و الكلام،و حاصله أنّه لو كان الواجب تعالى و قدرته القديمه علّه تامّه للحوادث لزم قدم الحادث أو حدوث الواجب تعالى،و استوضح ذلك فى الكتب المتداوله بما لا مزيد عليه،فليطالع ثمه،و باقى المقدّمات من تجويز الأمور المخالفه لبديهه العقل و الحسّ إعاده لما ذكره فى شرحه للمباحث السّابقه،و قد ذكرنا ما فيه ثمّه فتذكر.(و ثالثا)أنّ ما ذكره فى تأويل جواب الرّازى غير منتهض على دفع الاستبعاد الذى قرّره هذا الشّارح،فإن الاستبعاد إنّما وقع فى تجويز عدم الإحساس بمسّ الجسم الحارّ حال حرارته لا مطلقا، كما يدلّ عليه تصويره للصوره التى استبعدها الخصم،و بما قرّرناه سابقا من عدم جدوى المعنى الذى ذكروه لتجويزهم،ما وقع فيه الاستبعاد،اندفع ما ذكره هاهنا بقوله:

فقد عرفت آنفا ما ذكر من معنى هذا التّجويز«إلخ»،(و رابعا)أنّ ما ذكره، من أنّ من أنكر هذا فلينكر كون النّار بَرْداً وَ سَلاٰماً عَلىٰ إِبْرٰاهِيمَ عليه السّلام،مدفوع بما ذكره فى حاشيه شرحه من أنّه لا يلزم من إنكار هذا إنكار الآيه،لجواز أن تكون واقعه إبراهيم عليه السّلام على طريقه:أن اللّه تعالى سلب الحراره من النّار، و ما ذكره ثمّه فى جوابه من أنّ الظاهر من لفظه على فى قوله تعالى: بَرْداً وَ سَلاٰماً عَلىٰ إِبْرٰاهِيمَ أنّ النّار مع اتصافها بالحراره لم تؤثر فى إبراهيم عليه السّلام لا أنّها صارت بارده،و إلا كان الأنسب الاكتفاء بالبرد فقط مردود بإجماع المفسّرين على

خلاف ما حکم بأنسبیّته،و کیف یکون کذلک؟مع ظهور أنّ الاکتفاء بقوله:بردا یوهم کون البرد المتعدّی بعلی للمضره،و ما قال من أنّ هذا یعرفه الذّوق الصحیح:إن أراد به مذاق نفسه فهو لا یصیر حجّه علی أحد،فإنّ مذاقه الصّفراوی المبتلی بمراره عداوه أهل البیت علیهم السّلام و شیعتهم،ربما یجد الأمر علی خلاف ما هو علیه کما یجد الصفراوی العسل مرّا،و إن أراد به ذوق غیره،فعلی تقدیر حجّیته لا نسلّم أنّهم یجدون معنی الآیه علی حسب ما وجده کما أوضحناه،و هذا لم یکن مما یخفی علی من به أدنی مسکه[۱]

،لکن دیدن المحجوج المبهوت دفع الواضح و إنکار المستقیم بدعوی الذّوق و الفهم السّقیم شعر:

و کم من عائب قولا صحیحا

و آفته من الفهم السّقیم

[البحث الخامس فی أنّ الوجود لیس عله تامّه فی الرّؤیه.]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

البحث الخامس فی أنّ الوجود لیس عله تامّه فی الرّؤیه.خالفت الأشاعره کافّه العقلاء هاهنا،و حکموا بنقیض المعلوم بالضّروره،فقالوا:إنّ الوجود علّه تامّه فی کون الشّیء مرئیّا،فجوّزوا رؤیه کلّ شیء موجود[۲]

،سواء کان فی حیّز أولا و سواء کان مقابلا أولا،فجوّزوا إدراک الکیفیّات النّفسانیّه کالعلم و الإراده و القدره و الشّهوه و اللّذه،و غیر النّفسانیه ممّا لا یناله البصر،کالرّوائح و الطعوم و الأصوات و الحراره و البروده و غیرها(غیرهما خ ل)من الکیفیّات الملموسه،و لا شک فی أن هذا مکابره للضّروریّات،فإنّ کل عاقل یحکم بأنّ الطعم إنّما یدرک

بالـذّوق لاـ بالبصـر،و الرّوائـح إنّمـا تـدرک بـالشّم لاـ بالبصـر،و الحراره و غيرها من الكيفيّات الملموسه إنّما تـدرک باللّمس لا بالبصر،و الصّوت إنما يدرک بالسّمع لا بالبصر و لهذا[۱]

فإنّ فاقـد البصـر يدرک هذه الأعراض،و لو كانت مدركه بالبصـر لاختل الإدراک باختلاله.و بالجمله فالعلم بهذا الحكم لا يقبل التّشكيک و أنّ من شكّک فيه فهو سوفسطائى[۲]

،و من أعجب الأشياء تجويزهم عدم رؤيه الجبل الشّاهق فى الهواء مع عدم السّاتر بيننا،و ثبوت رؤيه هذه الأعراض التى لا تشاهد و لا تدرک بالبصر،و هل هذا إلا من تغفّل قائله؟«انتهى»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:اعلم أنّ الشّيخ أبا الحسن الأشعرى[۳]

استدلّ بالوجود على

ص :۱۱۸

إثبات جواز رؤيه اللّه تعالى و تقرير الدّليل كما ذكر فى المواقف و شرحه:[1]

أنّا

ص :119

نری الأعراض کالألوان و الاضواء و غیرها من الحرکه و السّکون و الاجتماع

ص :۱۲۰

و الإفتراق،و هذا ظاهر،و نرى الجوهر أيضا،لأنّا نرى الطول و العرض فى الجسم و ليس الطول و العرض عرضين قائمين بالجسم لما تقرّر:من أنّه مركّب من الجواهر الفرده،فالطول مثلا إن قام بجزء واحد فذلك الجزء يكون أكثر حجما من جزء آخر فيقبل القسمه،هذا خلف،و إن قام بأكثر من جزء واحد لزم قيام العرض الواحد بمحلّين،و هو محال،فرؤيه الطول و العرض هى رؤيه الجواهر التى تركّب منها الجسم،فقد ثبت أنّ صحّه الرؤيه مشتركه بين الجوهر و العرض،و هذه الصّحه لها علّه مختصّه بحال وجودهما،و ذلك لتحقّقها عند الوجود و انتفائها عند العدم،و لو لا تحقّق أمر مصحّح حال الوجود غير متحقّق حال العدم لكان ذلك ترجيحا بلا مرجّح و هذه العلّه لا بدّ أن تكون مشتركه بين الجوهر و العرض،و إلا لزم تعليل الأمر الواحد بالعلل المختلفه و هو غير جائز،ثمّ نقول:هذه العلّه المشتركه إمّا الوجود أو الحدوث إذ لا مشترك بين الجوهر و العرض سواهما،لكنّ الحدوث عدميّ لا يصلح للعلّيه فإذن العلّه المشتركه،الوجود،فإنّه مشترك بينهما و بين الواجب،فعلّه صحّه الرّؤيه متحققه فى حق اللّه تعالى فيتحقّق صحّه الرّؤيه و هو المطلوب.ثمّ إنّ هذا الدّليل يوجب أن تصحّ رؤيه كلّ موجود كالأصوات و الرّوائح و الملموسات و الطعوم كما ذكره هذا الرّجل،و الشّيخ الأشعرى يلتزم هذا و يقول:لا يلزم من صحّه الرّؤيه لشىء تحقّق الرّؤيه له،و أنّا لا نرى هذه الأشياء التى ذكرناها بجرى العاده من اللّه بذلك أى بعدم رؤيتها،فإنّ اللّه تعالى جرت عادته بعدم خلق رؤيتها فيها و لا يمتنع أن يخلق اللّه فينا رؤيتها،كما خلق رؤيه غيرها،و الخصوم يشدّدون عليه الإنكار و يقولون:هذه مكابره محضه و خروج عن حيّز العقل بالكليّه،و نحن نقول:ليس هذا الإنكار إلا استبعادا ناشئا عمّا هو معتاد فى الرّؤيه،و الحقائق و الأحكام الثّابته المطابقه للواقع لا تؤخذ من العادات بل ممّا تحكم به العقول الخالصه من الأهواء و شوائب التّقليدات.ثم من الواجب

فی هـذا المقام أن نذکر حقیقه الرّؤیه حتّی یبعد الاسـتبعاد عن الطبائع السّـلیمه، فنقول:إذا نظرنا إلی الشّـمس فرأیناها،ثم غمضـنا العین فعنـد التّغمیض نعلم الشّـمس علما جلیّا،و هـذه الحاله مغایره للحاله الاولی التی هی الرّؤیه بالضّـروره،و هذه الحاله المغایره الزّائـده لیست هی تـأثر الحـاسّه فقـط،کمـا حقّق فی موضـعه، بل هی حاله أخری یخلقها اللّه تعالی فی العبـد شبیهه بالبصـیره فی إدراک المعقولات، و کما أنّ البصـیره فی الإنسان تدرک الأشـیاء و محلّها القلب،کذلک البصر یدرک الأشیاء و محلّها الحدقه فی الإنسان،و یجوز عقلا أن تکون تلک الحاله تدرک الأشـیاء من غیر شـرط و محلّ و إن کان یسـتحیل أن تدرک الأشـیاء إلا بالمقـابله و باقی الشّـروط عاده،فالتّجویز عقلیّ و الاسـتحاله عادیّه،کما ذکرنا مرارا فأین الاسـتبعاد إذا تأمّله المنصف؟و مآل هـذا یرجع إلی کلام واحد قدّمناه«انتهی»

أقول: [القاضی نور اللّه]

لاـ یخفی أنّ جمیع ما ذکره من التّوجیه و التّعلیل الـذی سـمّاه بالبرهان و الـدّلیل تشـکیک فی البـدیهی،کما ذکره المصـنّف،فلا یلتفت إلیه کما فی سائر البـدیهیّات علی ما مرّ ثم انّ الـدّلیل الـذی نسـبه إلی شـیخه الأشـعری، قد بلغ من الاختلال و الفساد إلی غایه لا یلیق أن یسـمّی بالشّـبهه،و فیه سوی ما ذکر من النّقض مفاسد أخری مذکوره فی کتب الأصـحاب و غیرهم،حتّی أنّ فخر الـدّین الرّازی أورد علیه فی کتاب الأربعین عـدّه من الأسؤله و اعترف بالعجز عن الجواب عنها و سـیجیء کلامه بعینه عن قریب إن شاء اللّه تعالی،و أقبـح من ذلک التزامه لازم النّقض المـذکور الـذی لا یلتزمه إلا الأشـعری الذی هو بمعزل عن الشّـعور، و ما أشـبه حال مـدافعته مع الخصم الـذی أوقعه فی مضـیق الإلزام بالالتزام بحال رجلین تضاربا و کان أحـدهما أقوی فی القـدره من الآخر فیطرحه،فیـدوس صـدره حتّی ینقطع نفسه،ثمّ لمّا سـئل بالفارسیّه عن ذلک العاجز الذی لم یکن یعترف من غایه الجهل و العصبیّه بعجزه:،چگونه بود ماجرای تو با فلان؟،قال فی الجواب:او لگد

بر سینۀ من می زد و من نفس می زدم،فلیضحک قلیلا و لیبک کثیرا[۱]

و أما ما ذکره فی دفع الاستبعاد،فقد مرّ فیه الکلام مکرّرا ثم ما ذکره من التّحقیق المشهور لا یقتضی أنّ الرّؤیه لیست بالإبصار حتّی یدفع استبعاد ما جوّزه الأشاعره:من عدم رؤیه المرئیّ مع شرائطها،بل هو إنما ذکر لتحقیق محلّ النّزاع،و أنّه لا نزاع لنا فی جواز الانکشاف التّام العلمی،و لا للمثبتین فی امتناع ارتسام الصّوره من المرئیّ فی العین،أو اتصال الشّعاع فی الخارج من العین بالمرئیّ،و انما محل النّزاع(أنّا إذا رأینا الشمس إلخ)و هو مذکور فی شرح المواقف و الشّرح الجدید[۲]

للتّجرید،فلا فائده فی ذکر ذلک إلا تکثیر السّواد،و تضییع المداد کما لا یخفی علی من أمعن النظر و أجاد.

[البحث السادس فی أنّ الإدراک لیس بمعنی]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

البحث السادس فی أنّ الإدراک لیس بمعنی،و الأشاعره خالفت العقلاء فی ذلک و ذهبوا مذهبا غریبا عجیبا،لزمهم بواسطته إنکار الضّروریات فإن العقلاء بأسرهم قالوا:إنّ صفه الإدراک تصدر عن کون الواحد منّا حیّا لا آفه به،و الأشاعره قالوا إنّ الإدراک إنما یحصل بمعنی(لمعنی خ ل)حصل فی المدرک فإن حصل ذلک المعنی فی المدرک حصل الإدراک و إن فقدت جمیع الشرائط،و إن لم یحصل لم یحصل الإدراک و إن وجدت جمیع الشرائط،و جوّزوا بسبب ذلک إدراک المعدومات،لأنّ من شأن الإدراک أن یتعلّق بالمرئی علی ما هو علیه فی نفسه،و ذلک یحصل فی حال عدمه کما یحصل حال وجوده،فإنّ الواحد منّا

یدرک جمیع الموجودات بإدراک یجری مجری العلم فی عموم التعلق،و حینئذ یلزم تعلق،الإدراک بالمعدوم،و بأنّ الشیء سیوجد،و بأن الشیء قد کان موجودا[۱]

و بأن یدرک ذلک بجمیع الحواسّ من الذّوق و الشم و اللّمس و السّمع،لأنّه لا فرق بین رؤیه الطعوم و الرّوائح و بین رؤیه المعدوم،و کما أنّ العلم باستحاله رؤیه المعدوم ضروریّ،کذا العلم باستحاله رؤیه الطعوم و الرّوائح،(و أیضا)یلزم أن یکون الواحد منّا رائیا مع الساتر العظیم البتّه،و لا یری الفیل الأعظم و لا الجبل الشاهق مع عدم الساتر علی تقدیر أن یکون المعنی قد وجد فی الأوّل و انتفی فی الثّانی،و کان یصحّ منّا أن نری ذلک المعنی،لأنه موجود،و عندهم أنّ کل موجود یصحّ رؤیته و یتسلسل،لأنّ رؤیه المعنی إنّما یکون بمعنی آخر،و أیّ عاقل یرضی لنفسه تقلید من یذهب إلی جواز رؤیه الطعم و الرائحه و الحراره و البروده و الصّوت بالعین و جواز لمس العلم و القدره و الطعوم و الرّائحه و الصّوت بالید و ذوقها باللّسان و شمّها بالأنف و سماعها بالاذن؟و هل هذا إلا مجرّد سفسطه و إنکار المحسوسات و لم یبالغ السّوفسطائیه فی مقالتهم هذه المبالغه؟«انتهی»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:الظاهر أنّه استعمل الإدراک و أراد به الرّؤیه،و حاصل کلامه أنّ الأشاعره یقولون:إنّ الرّؤیه معنی یحصل فی المدرک،و لا یتوقف حصوله علی شرط من الشّرائط،و هذا ما قدّمنا ذکره غیر مرّه و بیّنّا ما هو مرادهم من هذا الکلام ثم ان قوله:و جوّزوا بسبب ذلک إدراک المعدومات لأنّ من شأن الإدراک أن یتعلّق بالمرئی علی ما هو علیه فی نفسه،و ذلک یحصل فی حال عدمه کما یحصل

حال وجوده،استدلال باطل على مدّعى مخترع له،فإنّ كون الرّؤيه معنى يحصل فى الرّائى لا يوجب جواز تعلّقها بالمعدوم،بل المدّعى أنّه يتعلّق بكلّ موجود كما ذكر هو فى الفصل السّابق.و أما تعلّقه بالمعدوم فليس بمذهب الأشاعره و لا يلزم من أقوالهم فى الرّؤيه.ثمّ ما ذكره من أنّ العلم باستحاله رؤيه الطعوم و الرّوائح ضرورى مثل العلم باستحاله رؤيه المعدوم،فقد ذكرنا:أنّه إن أراد بهذه، الاستحاله العقليّه فممنوع،و إن أراد العاديّه فمسلّم،و الاستبعاد لا يقدح فى الحقائق الثّابته بالبرهان،ثم ما ذكر من أنّه على تقدير كون ذلك المعنى موجودا كان يصحّ منّا أن نرى ذلك المعنى،لأنّه موجود،و كلّ موجود يصحّ رؤيته و يتسلسل،لأن رؤيه المعنى إنّما تكون لمعنى آخر،فالجواب:أنّ العقل يجوّز رؤيه كلّ موجود و إن استحال عاده،فالرّؤيه إذا كانت موجوده به يصحّ أن يرى بنفسها لا برؤيه أخرى،فانقطع التّسلسل كما ذكر فى الوجود على تقدير كونه موجودا، فلا استحاله فيه و لا مصادمه للضّروره.ثم ما ذكره من باقى التّشنيعات و الاستبعادات قد مرّ جوابه غير مرّه و نزيد جوابه فى هذه المرّه بهذين البيتين:شعر و ذى سفه يواجهنى بجهل و أكره أن أكون له مجيبا يزيد سفاهه و أزيد حلما كعود زاده الإحراق طيبا «انتهى كلامه.»

أقول: [القاضى نور اللّه]

لا- يخفى أنّ كلام المصنّف قدّس سرّه صريح فى هذا المبحث أيضا فى استعمال الإدراك فى الأعمّ،و أصرح من الكلّ فى التّعميم للكلّ قوله فى آخر هذا المبحث:و أىّ عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب إلى جواز رؤيه الطعم و الرّائحه و الحراره و البروده و الصّوت بالعين،و جواز لمس العلم و القدره و الطعوم و الرّائحه«إلخ»و اما ما قدّمه من البيان فقد أتينا عليه سابقا بما يجرى مجرى

ص: ۱۲۵

العیان،و أما ما ذکره من أنّ کون الرؤیه معنی یحصل فی الرّائی لا ـ یوجب جواز تعلّقها بالمعدوم،بل المدّعی أنّه یتعلّق بکلّ موجود کما ذکر هو فی الفصل السّابق و أما تعلقه بالمعدوم فلیس بمذهب الأشاعره و لا یلزم من أقوالهم،فأقول وهنه ظاهر،لأنّ ما ذکره المصنّف فی الفصل السّابق،هو أنّ الأشاعره قالوا:إنّ الوجود علّه فی کون الشّیء مرئیّا،و قد ذکر الشّارح الجدید للتّجرید:تصریح إمام الحرمین[۱]

لدفع بعض مفاسد الدّلیل المشهور المأخوذ فیه کون الوجود علّه للرّؤیه کما نقله الشّارح سابقا:بأنّ المراد بالعلّه هاهنا ما یصحّ أن یکون متعلّقا للرّؤیه الموثّر فی الصّحه علی ما فهمه الأکثرون،و یلزم من ذلک رؤیه المعدوم،لأنّهم جعلوا الوجود بشهاده إمامهم متعلّقا للرّؤیه،و هو أمر اعتباریّ انتزاعیّ غیر موجود فی الخارج کما تقرّر فی محلّه.

ان قلت:یمکن أن یکون المراد بالوجود،الموجود،کما یشعر به کلام الشّارح بناء علی المسامحه المشهوره[۲]

قلنا لا یفید لأنّه لا یخلو إمّا أن یراد من الوجود،مفهوم الموجود الکلّی،فالکلام فیه کالکلام فی الوجود،و اما أن یراد به ما صدق علیه الموجود،فهو لیس أمرا واحدا مشترکا بین الجوهر و العرض،کما أخذ فی الدّلیل المذکور ثم ما ذکره من التّردید فی دفع استبعاد رؤیه الطعوم و الرّوائح (مردود)بما قدّمناه أیضا،فتذکر ثمّ ما أجاب به عن لزوم التسلسل فی الرّؤیه من أن الرّؤیه إذا کانت موجوده تصحّ أن تری بنفسها،تخصیص بارد من هذا الرّجس المارد فی القاعده الکلیّه التی زعم أصحابه عقلیّتها فی الرؤیه.و أفسد منه ما ذکره:

من أن القوم دفعوا التسلسل فى الوجود على تقدير كونه موجودا بمثل ما ذكره فى دفع التّسلسل فى الرّؤيه،فإنّه فريه[۱]

بلا مريه،[۲]

فإنّ القوم ذكروا:أنّ الوجود ليس بموجود فى الخارج،و إلا لكان له وجود آخر موجود فى الخارج أيضا،و تسلسلت الموجودات الخارجيّه،و لم يقولوا إنّ التّسلسل ينقطع بكون الوجود موجودا بنفسه لا بوجود آخر و أما ما أنشده فى دفع استبعادات المصنّف قدّس سرّه من البيتين،فهو معارض بعدّه أبيات أنشأها أبو العلاء المعرّى[۳]

فى شأن أمثاله من القاصرين المجاهرين فى طعن الكمله الماهرين شعر إذا وصف الطائى[۴]

بالبخل مادر[۵]

و عيّر قسّا[۶]

بالفهاهه باقل[۷]

ص :۱۲۷

و قال السّهی[۱]

للشمس أنت خفیّه

و قال الدّجی[۲]

للصبح لونک حائل[۳]

و طاولت الأرض السماء سفاهه

و فاخرت الشّهب[۴]

الحصی و الجنادل[۵]

فیا موت زر إنّ الحیاه ذمیمه

و یا نفس جدّی إنّ دهرک هازل[۶]

[المبحث السابع فی أنّه تعالی یستحیل أن یری]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث السابع فی أنّه تعالی یستحیل أن یری،خالفت الأشاعره کافّه العقلاء فی هذه المسأله حیث حکموا:بأنّ اللّه تعالی مرئیّ للبشر،أمّا الفلاسفه و الإمامیّه و المعتزله فإنکارهم لرؤیته تعالی ظاهر،و لا شکّ فیه.و أما المشبّهه و المجسّمه فإنّهم إنّما جوّزوا رؤیته تعالی،لأنّه عندهم جسم و هو مقابل للرّائی فلهذا قالوا بإمکان رؤیته،و لو کان تعالی مجرّدا عندهم لحکموا بامتناع رؤیته، فلهذا خالفت الأشاعره باقی العقلاء و خالفوا الضّروره أیضا،فإنّ الضّروره قاضیه بأنّ ما لیس بجسم و لا حالّ فی جسم و لا فی جهه و لا مکان و لا حیّز و لا یکون مقابلا و لا فی حکم المقابل،فإنّه لا یمکن رؤیته،و من کابر فی ذلک فقد أنکر الحکم الضّروریّ،و کان فی ارتکاب هذه المقاله سوفسطائیّا،و خالفوا أیضا آیات الکتاب العزیز الدّاله علی امتناع رؤیته تعالی،فإنّه قال عزّ من قائل: لاٰ تُدْرِکُهُ الْأَبْصٰارُ [۷]

تمدّح[۸]

بذلک لأنّه ذکره بین مدحین،فیکون مدحا،لقبح إدخال ما

لاـ يتعلّق بالمـدح بين مـدحين،فـإنّه لا يحسن أن يقال:فلان عالم فاضل يأكل الخبز زاهـد ورع،و إذا تمـدّح بنفى الإبصار له،كان ثبوته له نقصا،و النّقص عليه تعالى محال،و قال تعالى فى حقّ موسى عليه السّلام: لَنْ تَرٰانِی [۱]

،و«لن»للنّفى المؤبد، و إذا امتنعت الرّؤيه فى حقّ موسى عليه السّلام ففى حقّ غيره أولى،و قال اللّه تعالى:

فَقَدْ سَأَلُوا مُوسىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقٰالُوا أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّٰاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ [۲]

و لو جازت رؤيته لم يستحقّوا الـذّم و لا يوصـفوا بالظلم،و إذا كانت الضّـروره قاضـيه بحكم و دلّ محكم القرآن أيضا عليه،فقد توافق العقـل و النّقـل على هـذا الحكم و الأشاعره قالوا:بخلافه و أنكروا ما دلت الضّـروره عليه،و ما قاد القرآن إليه، و من خالف الضّـروره و القرآن كيف لاـ يخـالف العلم النّظرى و الأخبـار؟و كيف يجوز تقليـده و الاعتماد عليه و المصـير إلى أقواله و جعله إماما يقتـدون به؟و هل يكون أعمى قلبا ممّن يعتقـد ذلك؟و أىّ ضـروره تقود الإنسان إلى تقليـد هؤلاء الـذين لم يصـدر عنهم شىء من الكرامـات،و لاـ ظهر عنهم ملازمه التّقوى و الانقياد إلى ما دلت الضّـروره عليه،و نطقت به الآيات القرآنيّه؟بل اعتمـدوا مخـالفه نصّ الكتـاب و ارتكـاب ضـدّ ما دلت الضّـروره عليه،و لو جاز ترك إرشاد المقلّـدين و منعهم من ارتكاب الخطأ الـذى ارتكبه مشايخهم إن أنصفوا[۳]

لم نطوّل الكلام بنقل مثل هذه الطامّات بل أوجب اللّه تعالى علينا إهداء(هدايه ظ)العامّه بقوله تعالى: وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ [۴]

،

فَمَنِ اهْتَدىٰ فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ،وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها [۱]

«انتهى»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:ذكر فى هذا المبحث خلاف النّاس فى رؤيه اللّه تعالى و ما اختصّ به الأشاعره من إثباتها مخالفه للباقين،و ذكر أنّهم خالفوا الضّروره لأنّه لا يمكن رؤيه ما ليس بجسم،فقد علمت أنّ الرؤيه بالمعنى الذى ذكرناه ليست مختصّه بالأجسام،و لا يشترط بشرط،لكن جرى فى العاده اختصاصها بالجسم المقابل،و قد علمت أنّ اللّه تعالى ليس جسما،و لا فى جهه،و يستحيل عليه مقابله و مواجهه و تقليب حدقه و نحوه،و مع ذلك يصحّ أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليله البدر،كما ورد فى الأحاديث الصّحيحه[۲]

،و أن يحصل لهويّه العبد بالنّسبه إليه هذه الحاله المعبّر عنها بالرّؤيه،فمن عبّر عن الرّؤيه بما ذكرناه و جوّز حصولها فى حقّه تعالى على الوجه المذكور،فأين هو من المكابره و مخالفه الضّروره؟ثمّ إنّ ما استدلّ به على عدم جواز الرّؤيه من قوله تعالى: لاٰ تُدْرِكُهُ الْأَبْصٰارُ [۳]

،فإنّ الإدراك فى لغه العرب هو الإحاطه،ألا ترى فى قوله تعالى: قٰالَ أَصْحٰابُ مُوسىٰ إِنّٰا لَمُدْرَكُونَ [۴]

،فلا شكّ أنّه يريد به الإحاطه؟،و أمّا الإدراك بالمعنى المرادف للعلم،فهو من اصطلاحات الحكماء،لا أنّ فى كلام العرب يكون الإدراك بمعنى العلم و الإحساس،و لا شكّ أنّ الإحاطه به تعالى نقص،فيكون

نفیه مدحا،و الرّؤیه التی نثبتها لیست إحاطه،ثم الاستدلال بجواب موسی،و هو قوله تعالی« لَنْ تَرانِی »لمّا سئل الرّؤیه و«لن»لنفی المؤبد فامتنعت الرؤیه فی حقّ موسی،ففی حقّ غیره من باب الأولی،فقد أجاب عنه الأشاعره بمنع کونه للنّفی المؤبّد،بل هو للنّفی المؤکّد،و عندی أنّه للنّفی المؤبّد و هذا ظاهر علی من یعرف کلام العرب،و لکنّ التّأبید المستفاد منه بحسب مدّه الحیاه،مثلا إذا قال أحد لغیره:لن اکلّمک؛فلا شکّ أنّه یقصد التّأبید فی زمان حیاته،لا التّأبید الحقیقی الذی یشمل زمان الآخره،و هذا معلوم فی العرف،فالمراد«ب لَنْ تَرانِی » نفی الرّؤیه فی مدّه الدّنیا،و هذا لا ینافی رؤیه موسی علیه السّلام فی الآخره[۱]

و کذا فی قوله تعالی: وَ لَنْ یَتَمَنَّوْهُ أَبَداً [۲]

فإنّ المراد منه تأیید نفی التّمنی مدّه الحیاه للعلم بأنّ الیهود فی الآخره یتمنّون الموت للتخلّص من عذاب الآخره.ثمّ ما ذکره:

من إعظام اللّه تعالی سؤال الرّؤیه من الیهود فی القرآن و الذّم لهم بذلک السّؤال و لو جاز ذلک لما استحقّوا الذّم بالسؤال،فالجواب أنّ الاستعظام إنّما کان لطلبهم الرّؤیه تعنّتا و عنادا،و لهذا نسبهم إلی الظلم،و لو کان لأجل الامتناع لمنعهم موسی عن ذلک کما منعهم حین طلبوا أمرا ممتنعا،و هو أن یجعل لهم إلها فلمّا علمت أنّ العقل لا ینافی صحّه رؤیه اللّه تعالی،و النّصوص لا تدلّ علی نفیه،فقد تحقّقت أنّ ما ادّعاه هذا الرّجل من دلاله الضّروره و النصّ و توافقهما علی نفی الرّؤیه دعوی کاذبه خاطئه،

و لو لا أنّ الكتاب غير موضوع لبسط الدّلائل على المدّعيات الصّادقه الأشعريّه بل هو موضوع للرّد على ما ذكر من القدح و الطعن عليهم،لذكرنا من الدّلائل العقليّه على صحّه الرّؤيه،بل وقوعها،ما تحيّرت فيه ألباب العقلاء لرزانتها[۱]

و مكان رصانتها،و لكن لا شغل لنا فى هذا الكتاب إلا كسر طامّات ذلك الرّجل و مزخرفاته،و باللّه التّوفيق ثم اعلم أنّه قد سنح لى بعد التّأمّل فى مسأله الرّؤيه أنّ المنازعه فيها قريبه بالمنازعات اللّفظيّه،و هذا شىء ما أظنّ سبقنى فيه أحد من علماء السّلف،و ذلك أنّ المعتزله و من تابعهم من الإماميّه من نفاه الرّؤيه يذكرون فى معنى الحديث المشهور،و هو

قوله صلى اللّه عليه و اله: سترون ربّكم كما ترون القمر ليله البدر [۲]

،أنّ المراد الانكشاف التّام العلمى الذى لم يحصل فى هذه النّشأه الدّنيويه،و سيحصل هذا الانكشاف فى النّشأه الثانيه،و الأشاعره المثبتون للرّؤيه ذكروا:أنّ المراد بالرّؤيه حاله يخلقها اللّه تعالى فى الحىّ،و لا يشترط بضوء و لا مقابله و لا غيرهما من الشّرائط،ثمّ ذكر الشيخ الأشعرى فى إدراكات الحواسّ

ص :۱۳۲

الخمس الظاهره:إنّها علم بمتعلقاتها فإبصار الذى هو عباره عن الإدراك بالباصره يكون علما بالمبصرات،و ليست الرّؤيه إلا إدراكا بالباصره،فعلى هذا تكون الرّؤيه علما خاصا و انكشافا تاما،غايه الأمر أنّه حاصل من هذه الحاسّه المخصوصه،فظهر اتّفاق الفريقين على أنّ رؤيه اللّه تعالى التى دلت عليها الأحاديث هى العلم التّام و الانكشاف الكامل،و بقى النّزاع فى محلّ حصولها،فكما يجوز أن يكون محلّ حصول هذه الانكشاف قلبا،فليجوّز المجوّز أن يكون محلّه عضوا آخر،هو البصر،فيرتفع النّزاع بالكليّه و اللّه تعالى أعلم«انتهى كلامه»

أقول: [القاضى نور اللّه]

كلّ ما ذكره توهّمات باطله و تخيلات مموّهه عاطله،لا يعود إلى طائل و لا يرجع إلى حاصل أما أولا فلما قد علمت من حال أحاله هاهنا على ما أسبقه بقوله(فقد علمت)و قد[۱]

علمت إذ قد سبق منّا ما حاصله:أنّ أحدنا لا يرى إلا بالحاسّه،و الرّائى بالحاسّه لا يرى إلا ما كان مقابلا كالجسم أو حالا فى المقابل كاللّون،أو فى حكم المقابل كالوجه فى المرآه،و اللّه تعالى ليس كذلك،و قد ذكرنا:أنّ الضّروره قاضيه بذلك،و لهذا نبادر إلى تكذيب من أخبر بأنّه رأى شيئا ليس كذلك،كما نكذّب من أخبر بأنّه رأى جسما غير متحرّك و لا ساكن،و جحد الضّروره التى حكم بها عقول الحكماء و أهل العدل من الإماميّه و المعتزله و من تابعهم غير مستنكر من هذا الشّارح النّاصب و أصحابه،لأنّ لهم مدخلا عظيما فى المكابره و صناعه التّمويه كما لا يخفى على العاقل النّبيه،و أما ثانيا فلأنّ ما استدل به من حديث انكشاف اللّه تعالى على عبده انكشاف القمر ليله البدر مدفوع بعدم صحّه سنده،فانّ راويه قيس[۲]

بن أبى حازم،و قد اختلّ عقله فى

آخر عمره،و لـذا لاـ يقبـل قوله ما لم يعلم تاريخه،و لو سـلّم صـحّته فمن الجائز أن يكون المراد من الرؤيه فيه،العلم التّام كما فی قوله تعالی أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الْفِيلِ [۱]

؛ أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنّا خَلَقْناهُ [۲]

و يكون معناه أنّكم ستعلمون

ص :۱۳۴

ربّكم علما يقينيّا ضروريّا كما تعلمون القمر علما كـذلك،و التّشبيه المدلول عليه بقوله كما ترون القمر لا يقتضـى مساواه طرفيه من كلّ وجه كما لا يخفى،و يؤيد إراده ما ذكرناه:ما

روى[۱]

فى المشـهور عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و قد سئل عنه هل ترى ربّك؟فقال لا أعبد ربّا لم أره قيل له كيف تراه قال لا تـدركه العيون بمشاهده العيان و لكن تدركه القلوب بحقائق الايمان ،لا يقال لو كان معنى الرؤيه فى الحديث ذلك لتعدّى إلى مفعولين،لأنّا نقول:العلم قـد يكون يقينيّا و حينئـذ لا يتعـدّى إلى المفعولين،و لو سلّم فلم لا يجوز أن يكون له مفعول ثـان قد حذف؟لدلاله سوق الكلام عليه،كما فى قوله تعالى: وَ لاٰ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمٰا آتٰاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً [۲]

لهم،على قراءه من قرأ باليـاء و أمـا ثالثـا فلأنّ مـا ذكره:من أنّ الإدراك فى لغه العرب هو الإحـاطه،فلعلّه أخـذ ذلـك من كلام الشّارح الجديـد للتّجريـد عنـد ذكر جواب الأشـاعره عن استدلال أهل التّنزيه بالآيه المـذكوره فإنّهم على ما ذكره أجابوا:بأنّا لا نسلّم أنّ الإدراك بالبصر هو الرّؤيه أو لازم لها،بل هو رؤيه مخصوصه[۳]

و هو أن يكون على وجه الإحـاطه بجوانب المرئى،و(إذ خ ل)حقيقته النّيل و الوصول مأخوذا من أدركت فلانا إذا لحقته،و لهـذا يصـحّ رأيت القمر و مـا أدركه بصـرى،لإحـاطه الغيم به،و لا يصـحّ أدركه بصرى و ما رأيته«انتهى»و فساده ظاهر،لأنّ تخصـيص معنى الرّؤيه بذلك ممّا لا يوجد فى كتب اللّغه المعروفه، فيكون القول به على سبيل التشهّى و العناد،و لأنّ كون حقيقه الإدراك النّيل

و الوصول كما اعترفوا به لا يدلّ على أنّ الإدراك بالبصر هو الرّؤيه على وجه الإحاطه بجوانب المرئى،و لأنّ أخذ ذلك من أدركت فلانا إذا لحقته،غير ظاهر،و لأنّا لا نسلّم صحّه قوله:رأيت القمر و ما أدركه بصرى،فلا يثبت ما هو بصدده،على أنّه معارض بأنّهم يقولون:أدركت الشّمس و لا يريدون رؤيتها من جميع جوانبها، و أما رابعا فلأنّ ما ذكره من أنّ نفى الإحاطه مدح له تعالى غير مسلّم،لأنّ السّماء و غيرها من الأجسام العظيمه تشاركه فى أنّه لا تحيط بها الأبصار«تأمّل» و ما قال الرّازى:من أنّه إنّما يحصل التّمدّح بنفى الرّؤيه إذا كانت الرّؤيه جائزه عليه،و كان تعالى قادرا على منع الإبصار عن ذلك،مدفوع بجريان ذلك فى المدح بنفى السّنه و النّوم و الصّاحبه و الولد و جوابه جوابنا و أما قياسه لذلك على المدح بنفى الظلم و العبث فغير صحيح،لأنّ المدح هنا راجع إلى الفعل، و ما كان كذلك فلا يتمّ المدح فيه إلا مع القدره عليه،و لهذا لا يصحّ المدح بنفى الجمع بين الضدّين و نحو ذلك،بخلاف ما كان راجعا إلى الذّات فإنّه غير مقدور و أما خامسا فلأنّه إنّ أراد بنفى كون الإدراك فى لغه العرب بمعنى العلم أو الإحساس عدم كونهما داخلين تحت مفهوم الإدراك،فتوجّه المنع عليه ظاهر،و إن أراد عدم تفسيرهم إيّاه بذلك و إن كان ذلك التّفسير صادقا عليهما فلا يفيد،فانّ أرباب اللّغه[۱]

يضعون بعض الألفاظ لمفهومات كلّيه صادقه على أفرادها من غير تعقلهم لتفاصيل الأفراد عند الوضع،بل يكفى عندهم فى كون تلك الأفراد أفرادا لبعض المفهومات كونها بحيث يصحّ أن يحكم عليها بذلك،و هذا حاصل فيما نحن فيه، و ارتكاب التجوّز فى وصول العلم إلى المعلوم و الإحساس إلى المحسوس،و الرّؤيه إلى المرئى مطلقا[۲]

مشترك،و أما سادسا فلأنّ ما ذكره:من جواب الأشاعره

عن استدلال أهل العدل بقوله تعالى: لَنْ تَرانِی من أنّ کلمه«لن»للنّفی المؤکد دون المؤبّد مردود،بأنّ الحمل علی التّأکید مجاز بدلیل سبق الذّهن عند إطلاق هذه اللّفظه إلی التّأیید،و أیضا الآیه داله علی نفی رؤیته تعالی فی المستقبل مطلقا،فلا بدّ لجوازها أو وقوعها فی وقت من المستقبل من مخصّص،و لا مخصّص و ما توهّم من تخصیصه بقوله تعالی: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نٰاضِرَهٌ إِلیٰ رَبِّهٰا نٰاظِرَهٌ [۱]

، مدفوع بأنّ النّظر لیس بمعنی الرّؤیه فقط،بدلیل أنّه یثبت عند انتفائها،فیقال:

نظرت إلی الهلال فلم أره و تثبت الرّؤیه عند انتفاء النّظر،فیقال فی اللّه تعالی:راء و لا یقال ناظر،و تعقّب الرّؤیه بالنّظر فیقال:نظرت فرأیت،و یجعل وصله للرّؤیه فیقال:انظر لعلّک تری،و یجعل غایه فی الرّؤیه،فیقال:ما زلت أنظر حتّی رأیت و ما قیل:من أنّ النّظر إذا قارن(بإلی)أفاد الرّؤیه منقوض،بقوله تعالی:

وَ تَرٰاهُمْ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ وَ هُمْ لاٰ یُبْصِرُونَ [۲]

إلی غیر ذلک من الآیات و الأشعار المنقوله فی هذا المقام من کتب أصحابنا الأعلام فی علم الکلام،علی أنّ نفی الإدراک فی الآیه علی الإطلاق ینصرف إلی عموم الأوقات فی المستقبل،فیؤدّی إلی تأبید النّفی بدلاله الإطلاق لا بدلاله النّافیه عند من ینکر التّأیید فیها ثمّ إنّ تأیید لن ثابت بالنّقل[۳]

فالمنع فی مقابله کما تری،نعم إذا دلّ الدّلیل علی إراده خلاف الأصل کما فی قوله تعالی: فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتّٰی یَأْذَنَ لِی [۴]

،وجب العدول،و الحمل علی النّفی المؤکّد[۵]

فی ذلک الموضع لنوع من المبالغه،فاندفع استدلال

بعض شارحى الكافيه على نفى كون«لن»للتّأبيد بالآيه المذكوره[۱]

و أما سابعا فلأنّ ما ذكره من عنـد نفسه مدخول بأنّه لو سـلّم أنّ العرف يفهم من كلمه«لن» التّأبيد فى مدّه الحياه فإنّما يسـلّم فهم ذلـك إذا كان كلّ من المتكلّم بتلك الكلمه و المخاطب له قابلا للفناء،و لا نسـلّم أنّه يفهم ذلك إذا كان المتكلّم بها حيّا أبـديّا باقيا سرمديّا كما فيما نحن فيه(فتدبّر).و أما ثامنا فلأنّ ما ذكره من أنّ المراد من قوله تعالى: وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً تأييد نفى التّمنى فى مدّه الحياه للعلم بأنّ اليهود فى الآخره يتمنّون الموت للتخلّص من عذاب الآخره،ففيه ما لا يخفى على معاشر العقلاء من أنّ أحدا لاـ يتمنّى الموت عن صـميم القلب و خلوص العقيـده خصوصـا فى الآـخره التى يعلم كلّ أحـد أنّ الحياه فيها أبـديّه،نعم يتمنّون التخلّص عن العـذاب بـأن يرحمهم اللّه تعالى و يخلّصـهم عن العقوبه بلطفه،و يعطيهم الحياه أبـدا كسائر عباده المؤمنين،أمّا أنّهم يتمنّونه عن صـميم القلب فلا،كما يشـهد به وجدان غير المعاند،و قد قيل فى تفسير قوله تعالى: وَ يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَنِى كُنْتُ تُراباً [۲]

، و فى موضع من الكشّاف تصـريح بـد،و لو سـلّم فنقول نظم الآيه ظاهر فى التّأبيد،و لمّا تحقّق أنّهم يتمنّون فى الآخره علم بهذه القرينه:أنّ المراد التّأبيد بالنسبه إلى أوقات الدّنيا،فمنع كون«لن»للتّأبيد مطلقا و التّنظير بهذه الآيه[۳]

محـلّ نظر و أمـا تاسـعا فلأـنّ مـا ذكره فى جواب احتجاج العـدليّه باسـتعظام اللّه تعالى أمر الرّؤيه،ففساده ظاهر،أما أولا فلأنّ كلّ منصف لا ينكر أنّ العقاب و العتاب

فی کلتا الآیتین لطلبهم الرّؤیه و امتناعها کما یظهر من التّأمّل فی قوله تعالی: فَقَدْ سَأَلُوا مُوسیٰ أَکْبَرَ مِنْ ذٰلِکَ فَقٰالُوا أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّٰاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ و من ینکر ذلک فهو ظالم فإنها لو کانت ممکنه لما عذّبهم اللّه تعالی بإیقاع الصّاعقه علیهم حین طلبها،إذ نعلم بالضّروره أنّ اللّه تعالی لا یرضی بتعذیب جماعه علّقوا ایمانهم علی أمر ممکن و طلبوه و اعترفوا بأن یؤمنوا بعد وقوعه،کما یدلّ علیه قوله تعالی: لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَةً بل کان یخبرهم بعدم إمکانها علی وجه ملائم،کما قیل فی قوله تعالی: وَ أَمَّا السّٰائِلَ فَلاٰ تَنْهَرْ [۱]

و

قال النبیّ العربیّ صلی اللّه علیه و اله أغنوهم عن مسألتهم و لو بصقره[۲]

تمره ،فعلی هذا ظهر:أنّ حمل ذلک علی تعنّتهم و عنادهم تعنّت و عناد،إذ لا یعقل تعذیب جماعه علّقوا ایمانهم علی أمر ممکن و لو فی الآخره،و طلبوا الهدایه عن نبیّهم لکونهم متعنّتین باعتبار شیء آخر،و لعلّهم فهموا التّعنّت من اقتراح دلیل زائد یدلّ علی صدق المدّعی بعد ثبوته کما ذکره الفاضل النّیشابوری[۳]

فی تفسیره،و فیه أنّ اقتراح دلیل زائد سیّما إذا کان الدّلیل

الأوّل نقليّا و الزّائد دليلا عقليّا ليتوافق النّقل و العقل و يحصل الاطمينان التّام لا يدلّ على التعنّت،و لا يوجب العقاب و العتاب،كيف؟و قد أتى شيخ الأنبياء إبراهيم عليه السّلام بمثل ذلك:حيث اقترح إراءه إحياء الموتى لاطمئنان قلبه كما أخبر عنه فى القرآن مع علمه بذلك من الوحى و غيره من الأدله،حتّى أنّه لمّا خاطبه تعالى بقوله: أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قٰالَ بَلىٰ وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ،[١]

أى بتعاضد الأدله، و أما ما قيل[٢]

:من أنّ قولهم لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ ،يدلّ على لجاجهم،و أنّه بعد ما ردّ موسى عليه السّلام الرّؤيه لجّوا و قالوا: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ ،إذ لا يقال ابتداء:لن يقوم،بل يقال:لا يقوم،فإذا خولف يقال لتأكيد الرّد:لن يقوم«انتهى»،فأقول سقوطه ظاهر،لأن وقوع الرّد عليهم من موسى عليه السّلام قبل ذلك من قبيل الرّجم بالغيب و لم يذكره أحد من المفسّرين فى شأن نزول هذه الآيه،و ما ذكره من دلاله كلمه لن على ذلك،لأنه لا يذكر فى ابتداء الكلام فهو مقدّمه كاذبه افتراها على أهل اللّسان، و كم لها نظير فى فصيح الكلام،بل الوجه فى إيراد كلمه(لن)هاهنا هو أنّهم لما سألوا موسى عليه السّلام أوّلا أن يكلّمهم اللّه تعالى و أجاب اللّه تعالى سؤالهم فتشرّفوا بلذّه استماع كلامه،ازداد طمعهم و حرصهم[جرّهم خ ل]

إلى طلب ما هو أكبر و ألذّ،كما ورد فى المشهور،أنّ من كرم المولى سوء أدب غلمانه فلغايه الاهتمام فى تحصيل ذلك المطلوب زادوا فى الإبرام و أدرجوا كلمه لن فى الكلام،و أما ثانيا فلأنّ

قوله:و لو كان لأجل الامتناع لمنعهم موسى عليه السّلام عن ذلك(إلخ)يدلّ على أنّ موسى لم يمنعهم عنه و ليس كذلك بل منعهم عنه[۱]

كما يدلّ عليه ما روى فى شأن النزول و سياق قوله تعالى: إِذْ قُلْتُمْ يٰا مُوسىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصّٰاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ،مع قوله أ تهلكنا بما فعل السّفهاء[۲]

منّا كما يجده العارف بخواصّ الكلام و مقتضيات الحال و المقام و أما عاشرا،فلأنّ ما أتى به من إظهار القدره على إقامه الدّلائل الرّزينه و الرّصينه العقليّه على صحّه الرّؤيه ففيه إزراء[۳]

بجلاله قدر شيخه الأشعرى و سائر مشايخه حيث لم يقدروا مع كثرتهم فى مدّه ثمانمائه سنه على إقامه دليل عقلىّ إقناعىّ على ذلك سوى الدّليل المشهور الذى قد صار من توارد سهام الاعتراض عليه كبيت الزّنبور،بل فى ذلك إهانه عظيمه لإمامه فخر الدّين الرّازى لما سنذكره:من أنّه هرب[۴]

عن هذا المضمار،و ارتكب عار الفرار،فظهر أنّ ما ذكره من التّصلّف[۵]

زياده نغمه[۶]

منه على

ص :۱۴۱

طنبور طامّات شيخه الأشعرى لا كسرا لما سمّاه طامّاتا من كلام غيره و أما الحادى عشر،فلأنّ ما سنح له بعد التّأمل فى مسأله الرّؤيه من جعل النّزاع لفظيّا و ظنّ أنّه لم يسبقه أحد من علماء السّلف،ففيه أنّه من بعض الظنّ،[۱]

لأنّ إمامه فخر الدّين الرازى و شيخه الفاضل التّفتازانى[۲]

قد سبقاه فى ذلك،لكنّه رجوع صريح و هرب فضيح من غير عذر يفى بإصلاح قباحته،و يدفع لوث لوم الفرار عن ساحته، فإنّ جعل النّزاع المشهور الممتدّ بين الجمهور على مرّ الدهور لفظيّا بأمثال التكلّفات التى ارتكبوها كما ترى،مع أنّ بعده عن التّوفيق فى التّوفيق المذكور ظاهر،لظهور أنّ ما فرّعه على ما نسجه بقوله:فعلى هذا تكون الرّؤيه علما خاصّا و انكشافا تامّا غير متفرّع على ما نقله عن الإماميّه فى معنى الحديث المشهور كيف؟و قد نقلنا سابقا عن المصنّف فى كتاب نهج المسترشدين:أنهم جعلوا الإحساس بأقسامه مقابلا للعلم و الإعتقاد،و بهذا ظهر كذب ما ذكره بعيد ذلك من اتّفاق الفريقين:على أن رؤيه اللّه تعالى هى العلم التّام و الانكشاف الكامل،و اتّضح أنّ ما تكلفه من التّوفيق بين الفريقين صلح من غير تراضى الخصمين،فالأولى به أن يتركه فى مخلات[۳]

حماقاته،أو يخصّ نفعه بأعقابه و أهل موالاته،و ما أشبه تكلّفه هذا بما يحكى:أنّه قد سمع بعض الأكارين[۴]

و البقارين[۵]

أنّ العنبر

خثی[۱]

البقر البحری،فتشاوروا فی ذلک،و أسرّوا النجوی مع الرّئیس،فأجمعوا عن آخرهم علی أنّ لنا ثیرانا[۲]

فنصنع حوضا عظیما،و ندخل تلک الثیران فیه لیحصل لنا من العنبر قدر کثیر فنتطیّب به و نهدیه إلی الأصحاب و الأحباب،و نبیع ما فضل من ذلک و نصرفه فی حوائجنا و نستغنی بذلک عمّا نحن فیه من الأعمال الشّاقّه و الحرکات العنیفه،و نخلص بذلک الشّغل عن الإخراجات و الخراجات و المطالبات الدیوانیّه،فجزموا علی هذا الرّأی و صنعوا حوضا عظیما و أجروا فیه الماء و أدخلوا ثیرانهم فیه وقت الرّبیع،فلمّا راثت الثیران أخذوا من خثاها و استطابوه،لأنّ لخثاء البقر فی ذلک الوقت رائحه غیر منکره،فلمّا کثر ذلک عندهم و فضل عن حاجاتهم حملوا بعضا منه إلی العطار لیبیعوا منه،فلما رآه العطار قال هذا عنبر زکی الرّائحه لا یوجد مثله فی خزانه السّلاطین،فاحفظوه لنفسکم و لأحبابکم و ما فضل منکم فادّخروه لأعقابکم،فانّه علق[۳]

نفیس لا یعرف قدره إلا بصیر کامل خبیر عاقل مثلکم،و أنّی لکم الأمثال؟!،ثمّ لا یذهب علیک أن الذی ألجأ فخر الدّین الرّازی و ما تأخّر عنه إلی أن جعلوا النّزاع لفظیّا،هو العجز عن إتمام الدّلیل العقلیّ علی إمکان الرّؤیه حتی أنّ الرّازی فضح نفسه فی کتاب الأربعین،فقال بعد ذکر دلیل الأشاعره و ذکر الأسؤله و الإیرادات الکثیره علیه:اعلم أنّ[۴]

الدّلیل العقلی المعوّل علیه فی هذه المسأله هذا الذی أوردناه،

و أوردنا هـذه الأسـئله عليه و اعترفنا بالعجز عن الجواب عنها،إذا عرفت هـذا فنقول مـذهبنا فى هـذه المسأله ما اختاره الشـيخ أبو منصور الماتريدى[١]

و هو أنّـا لاـ نثبت صـحه رؤيه اللّه تعـالى بالـدّلائل العقليّه،بـل نتمسّـك فى المسأله بظواهر القرآن و الأحاديث،فإن أراد الخصـم تأويل هذه الدّلائل و صـرفها عن ظواهرها بوجوه عقليّه يتمسک بها فى نفى الرّؤيه اعترضـنا على دلائلهم و بيّنا ضعفها و منعناهم عن تأويل الظواهر«انتهى كلامه»،و قال فى شـرح المواقف بعد ترويج الدّليل العقلى للأشاعره بما أمكنه:فالأولى ما قد قيل:من أنّ التّعويل فى هـذه المسأله على الـدّليل العقلى متعـذّر،فلنـذهب إلى ما اختاره الشّـيخ أبو منصور الماتريـدى من التّمسک بالظواهر النقليّه هـذا كلامـه و نحن نقول:ليس لهـذا الرّجـل المتسـمّى بالإمام و لا للسّـيد المحقّق الشّـريف الهمام،مع علوّ شأنهما و شـهره مكانهمـا بين الأنـام ايثـار هـذا الطريق و إثبات صـحّه رؤيه اللّه تعالى و إمكانه بالظواهر،إذ لا يمكن التّمسّک بالظواهر النقليّه إلا بعـد إثبـات الإمكـان الـذّاتى للرّؤيه بالبرهـان العقلى و إلاـ وجب التّأويل كما فى سائر آيات التجسّم،و قـد اعترف بـذلک شارح المقاصد[٢]

حيث قال:و لم

ص :١۴۴

يقتصر الأصحاب على أدله الوقوع مع أنّها تفيد الإمكان أيضا لأنّها سمعيّات ربما يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب،فاحتاجوا إلى إثبات الإمكان أوّلا و الوقوع ثانيا،و لم يكتفوا بما يقال:إنّ الأصل فى الشىء سيّما ما ورد به الشّرع هو الإمكان ما لم يذد عنه الضّروره أو البرهان[۱]

،لأنّ هذا إنّما يحسن فى مقام النّظر و الاستدلال دون المناظره و الإحتجاج«انتهى كلامه»،و قد صرّح بمثله تلميذه الخيالى[۲]

فى بحث المعاد من حاشيه شرح العقائد،و قال الغزالى[۳]

فى رسالته المشهوره

ص: ۱۴۵

الکافله لبیان معنی النّفخ و التّسویه فی قوله تعالی: فَإِذٰا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی [۱]

(الآیه)،أنّ أمر الظواهر هیّن،فإنّ تأویلها ممکن،و البرهان القاطع لا یدرأ بالظاهر،بل یسلّط علی تأویل الظاهر کما فی الظواهر التشبیهیّه(ظواهر التشبیه خ ل)فی حق اللّه تعالی«انتهی»هذا.و الحق أنّ الحقّ سبحانه و تعالی لا یری،فإنّه بالمنظر الأعلی[۲]

،إذ لا یخفی علی أحد أنّ نور الشّمس یکاد أن یذهب بالأبصار،فکیف یقدر الإنسان علی مشاهده نور الأنوار الذی نسبه نور الشّمس إلیه کنسبه نور الذّره إلیها،بل أقلّ منه؟و أنت خبیر بأنّ الهواء لا یری، و کذا السّماء للطافتهما،و الظاهر أنّ اللّه تعالی ألطف[۳]

الأشیاء،و لذلک یقول جلّ جلاله فی مقام التّمدّج: لاٰ تُدْرِکُهُ الْأَبْصٰارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصٰارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ فظهر أنّ کونه مرئیّا نقص بالنّسبه إلیه تعالی،کیف لا؟و قد عرفت مما مرّ أنّ الرّؤیه بالبصر سواء کان فی الحاضر أو الغائب مشروط بأمور ثمانیه،و من الشّروط المقابله أو ما فی حکمها و الجهه،و هذان الأمران من اللّوازم المساویه لأخسّ الممکنات أی السّفلیات الحسیّه الکثیفه،لأنّک علمت:

أنّ اللّطافه المفرطه مانعه عنها،و کذا النّور المفرط،و هو اللّه سبحانه مستور بحجب الأنوار و محجوب بسرادقات الجلال و الجمال،فکیف تدرکه عیون خفافیش الجهّال؟! تعالی اللّه عمّا یقول الظالمون علوّا کبیرا،و قال جلّ جلاله: فَلَمّٰا تَجَلّٰی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ

جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً؛فَلَمّٰا أَفٰاقَ قٰالَ سُبْحٰانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ [۱]

،و الظاهر أنّ تسبیحه علیه السّلام فی هذا المقام تنزیهه عن مشابهه الأعراض و الأجسام و تبرئه لسؤال الرّؤیه،و لهذا قالوا:إنّما أخذتهم الصّاعقه لذنوبهم بسؤال الرّؤیه،و قد یخطر بالبال أنّه لو لا کرامه نبیّنا صلی اللّه علیه و اله فی أنّه تعالی رفع عن امّته المسخ[۲]

و بعض العقوبات الفضیحه،لنزلت علیهم أیضا صاعقه من السماء،و إنّما أطنبنا فی هذا المقام لکونه مزله لأقدام الخصام و باللّه التّوفیق فی نیل المطلوب و إصابه المرام.

[المسأله الثانیه فی النّظر و فیه مباحث]

اشاره

[المبحث الاول أنّ النّظر الصّحیح یستلزم العلم]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المسأله الثانیه فی النّظر و فیه مباحث الاول أنّ النّظر الصّحیح یستلزم العلم، الضّروره قاضیه بأنّ کلّ من عرف أنّ الواحد نصف الإثنین و أنّ الإثنین نصف الأربعه،فإنّه یعلم أنّ الواحد نصف نصف الأربعه،و هذا الحکم لا یمکن الشّکّ فیه،و لا یجوز تخلّفه عن المقدّمتین السّابقتین،و أنّه لا یحصل من تینک المقدّمتین السّابقتین أنّ العالم حادث،و لا أنّ النّفس جوهر،و أنّ الحاصل أوّلا اولی من حصول هذین،و خالفت الأشاعره کافّه العقلاء فی ذلک،فلم یوجبوا حصول العلم عند حصول المقدّمتین،و جعلوا حصول العلم عقیب المقدّمتین اتّفاقیّا یمکن أن یحصل و أن لا یحصل،و لا فرق بین حصول العلم بأنّ الواحد نصف نصف الأربعه عقیب قولنا:الواحد نصف الإثنین،و الاثنان نصف الأربعه،و بین حصول العلم بأنّ العالم محدث أو أنّ النّفس جوهر،أو أنّ الإنسان حیوان أو أنّ العدل حسن، عقیب قولنا:الواحد نصف الإثنین،و الاثنان نصف الأربعه،و بین حصول العلم بأنّ العالم محدث أو أنّ النّفس جوهر،أو أنّ الإنسان حیوان أو أنّ العدل حسن، عقیب قولنا:الواحد نصف الإثنین،و الاثنان نصف الأربعه،و أیّ عاقل یرضی لنفسه

إعتقـاد أنّ من علم أنّ الواحـد نصف الإـثنين و الاثنـان نصف الأـربعه،يحصـل له علم أنّ العـالم محـدث،و أنّ من علم أنّ العالم متغيّر،و أنّ كلّ متغير محـدث،يحصل له العلم بأنّ الواحـد نصف نصف الأربعه؟،و أنّ زيـدا يأكل و لا يحصل له العلم بأنّ العالم محدث،و هل هذا إلا عين السّفسطه«انتهى».

قال النّاصب خفضه الله

أقول:مذهب الشّيخ أبى الحسن[۱]

الأشـعرى أن حصول العلم الـذى هو النّتيجه عقيب النّظر الصّـحيح بالعـاده،و إنّمـا ذهب إلى ذلـك بناء على أنّ جميع الممكنات مسـتنده عنده إلى اللّه سبحانه ابتداء،أى بلا واسطه،و على أنّه تعالى قادر مختار،فلا يجب عنه صدور شىء منها،و لا يجب عليه و لا علاقه بوجه بين الحوادث المتعاقبه إلا بإجراء العاده بخلق بعضـها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسّه النّار و الرّىّ بعـد شـرب الماء،فليس للمماسّه و الشّـرب مـدخل فى وجود الإحراق و الرّىّ، بل الكلّ واقعه بقـدرته و اختياره تعالى،فله أن يوجـد المماسّـه بـدون الإـحراق،و أن يوجـد الإحراق بـدون المماسّه،و كـذا الحال فى سائر الأفعال،و إذا تكرّر صـدور الفعل منه و كان دائما أو أكثريّـا،يقـال:إنّه فعله بـإجراء العـاده،و إذا لم يتكرّر أو تكرّر قليلاـ فهو خارق العاده أو نادر،و لا شكّ أنّ العلم بعـد النّظر ممكن حـادث محتاج إلى المؤثّر،و لا مؤثّر إلا اللّه،فهو فعله الصّادر عنه بلا وجوب منه،و لا عليه،و هو دائم أو أكثرىّ فيكون عاديّا،هـذا مذهب الأشاعره فى هذه المسأله،و قد بيّنا فيما سبق،أنّ المراد من العاده ما ذا؟فالخصم إمّا أن يقول:إنّ استلزام النّظر الصحيح

للعلم واجب و تخلّفه عنه محال عقلا فهذا باطل،لإمكان عدم التّفطن للنّتيجه مع حصول جميع الشّرائط عقلا،فلا يكون التخلّف محالاـ عقلاـو إن أراد الوجوب عاده بمعنى استحاله التخلّف عاده و إن جاز عقلاـفهذا عين مذهب الأشاعره كما بيّنا و أما قوله:إنّ الأشاعره جعلوا حصول العلم عقيب المقدّمتين اتّفاقيّا،فافتراء محض،لأنّ من قال:بالاستلزام عاده على حسب ما ذكرناه من مراده،لم يكن قائلاـ بكونه اتّفاقيا،كما صوّره هو فى الأمثله على شاكله طاماته و ترهاته و كانّه لم يفرّق بين اللّزوم العادى و كون الشّىء اتّفاقيّا[۱]

أو يفرّق و لكن يتعامى ليتيسّر له التشنيع و التنفير و اللّه أعلم«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

فيه نظر ظاهر،أما أولا فلأنّ ما فرّعه على كونه تعالى قادرا مختارا من عدم وجوب صدور شىء،و لا وجوب شىء عليه مردود،بأنّه لاـ يلزم من كون الشىء قادرا مختارا أن لاـ يجب عليه شىء كما قالوا:إنّ الوجوب بالاختيار عين الإختيار،فانّهم قالوا:إنّه يجب صدور الأشياء عن اللّه تعالى على مقتضى علمه و يمتنع عدم صدورها مع أنّه لا ينافى الإختيار،و اما ثانيا فلأنّ ما ذكره:من أنّ الخصم إمّا أن يقول:كذا،و إمّا أن يريد:كذا،مدفوع بأن الخصم لا يقول و لا يريد شيئا من ذلك،بل يدّعى البداهه هنا لك مع تجشّم الأشعرى تلفيق ألف ترديد و تشكيك مثل ذلك،و يقول:إنّ بديهه العقل حاكمه بأنّ تخلّف النّتيجه عن النّظر الصّحيح المستجمع للشّرائط محال عقلا،و المنكر مكابر لا يستحقّ الجواب،و قد سبق ما يوضح هذا فى أوائل الكتاب،و اما ثالثا فلأنّ ما ذكره من أنّ نسبه الأشاعره إلى جعلهم حصول العلم عقيب المقدّمتين اتّفاقيّا افتراء محض

غلط محض،[۱]

و ما ذکره فی بیان ذلک تلبیس بحت[۲]

فإنّ القضیّه الاتّفاقیّه فی مقابله اللّزومیه التی حکم فیها بلزوم أحد الطرفین للآخر لعلاقه بینهما من العلاقات المقرّره فی محلّه،و اللّزوم العادی لیس من العلاقات المعتبره فی القضیّه اللّزومیّه المقتضیه لعدم التّخلّف عقلا،بل قد اعترف هذا النّاصب هاهنا فی بیان مذهب شیخه:

بأنه لا علاقه بوجه بین الحوادث المتعاقبه إلا بإجراء العاده،فتکون مصاحبه أمرین عاده مساوقه لوقوعهما اتّفاقا،کما أشار إلیه المصنّف قدّس سرّه،بل إطلاق اللّزوم علی ذلک مجاز من قبیل إطلاقه علی اللّزوم العرفی الذی اعتبره أهل العربیّه فی الدّلاله الالتزامیّه،و من القضایا الاتّفاقیّه أن هذا النّاصب حاول ببیان الفرق رفع التّشنیع عن أصحابه،فانعکست القضیّه،بل زیدت نغمه فی طنبور[۳]

البلیّه زادهم اللّه مرضا،و جعلهم لسهام البلایا غرضا[۴]

بحق النّبیّ الأمین و عترته المعصومین.

[المبحث الثانی فی أنّ النّظر واجب بالعقل]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث الثانی فی أنّ النّظر واجب بالعقل،ألحق أنّ مدرک وجوب النّظر عقلیّ لا سمعیّ و إن کان السّمع[۵]

قد دلّ علیه أیضا بقوله تعالی، قُلِ انْظُرُوا ،[۶]

و قال الأشاعره:قولا يلزم منه انقطاع حجج الأنبياء،و ظهور المعانـدين عليهم و هم معـذورون فی تكذيبهم،مع أنّ اللّه تعالی قال: لِئَلّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ [۱]

،فقالوا:إنّه واجب بالسّمع لا بالعقل و ليس يجب بالعقل شیء البتّه، فيلزمهم إفحام الأنبياء و اندحاض[۲]

حجّتهم لأن النبیّ صـلی اللّه عليه و اله إذا جاء إلی المكلّف فأمر بتصـديقه و اتّباعه لم يجب ذلک عليه إلا بعـد العلم بصـدقه،إذ بمجرّد الـدّعوی لا يثبت صـدقه،و لا بمجرّد ظهور المعجزه علی يـده ما لم تنضمّ إليه مقدّمات،منها أنّ هذه المعجزه من عند اللّه تعالی فعله لغرض التّصـديق،و منها أنّ كلّ من صـدّقه اللّه تعالی فهو صادق،لكنّ العلم بصـدقه حيث يتوقّف علی هذه المقدّمات النّظريّه لم يكن ضـروريّا بـل يكون نظريّا،فللمكلّف أن يقول:لاـ أعرف صـدقک إلاـ بالنّظر و النّظر لا أفعله إلا إذا وجب علی و عرفت وجوبه،و لا أعرف وجوبه إلا بقولک، و قولک ليس بحجّه قبل العلم بصدقک،فتنقطع حجه النبیّ صلی اللّه عليه و اله،و لا يبقی له جواب يخلص به،فتنتفی فائـده بعثه الرّسل حيث لا يحصل الانقياد إلی أقوالهم و يكون المخالف لهم معـذورا،و هذا هو عيـن الإلحـاد و الكفر نعـوذ بـاللّه منـه،فلينظر العاقـل المنصـف من نفسه هـل يجوز له اتّبـاع من يـؤدّی مـذهبه إلی الكفر؟و إنّما قلنا:بوجوب النّظر لأنّه دافع للخوف،و دفع الخوف واجب بالضّروره«انتهی»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقـول:اعلم أنّ النّظر فی معرفه اللّه تعـالی واجب بالإجمـاع،و الإختلاـف فی طريق ثبوته،فعنـد الأشـاعره طريق ثبوته السّـمع،لقوله تعالی: فَانْظُروا ،و لأنّ معرفه اللّه واجبه إجماعا،و هی لا تتم إلا بالنّظر،و ما لا يتمّ الواجب المطلق

إلاـ به فهو واجب،و مـدرك هـذا الوجوب هو السّـمع كمـا سـنحقّق بعـد هـذا،و أمـا المعتزله و من تبعهم من الإمـاميّه فهم أيضـا يقولون:بوجوب النّظر،لكن يجعلون مدركه العقل لا السّـمع،و يعترضون على الأشاعره بأنّه لو لم يجب النّظر إلا بالشّرع لزم إفحام الأنبيـاء و عجزهم عن إثبـات نبـوّتهم فى مقـام المنـاظره،كمـا ذكره من الـدّليل،و الجـواب من وجهين:الاـول النّقض،و هو أنّ ما ذكرتم من إفحام الأنبياء مشترك بين الوجوب الشّـرعى الـذى هو مـذهبنا،و الوجوب العقلى الـذى هو مذهبكم، فما هو جوابكم فهو جوابنـا،و إنّما كان مشتركا إذ لو وجب النّظر بالعقل فوجوبه ليس ضـروريّا،بل بالنّظر فيه و الاسـتدلال عليه بمقـدّمات مفتقره إلى أنظـار دقيقه من أنّ المعرفه واجبه و أنّهـا لاـ تتمّ إلا بالنّظر،و أنّ ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب،فيقول المكلّف حينئـذ:لا أنظر أصـلا ما لم يجب و لا يجب ما لم أنظر، فيتوقّف كلّ واحـد من وجود النظر مطلقا و وجوبه على الآخر لا يقال انه يمكن أن يكون وجوب النّظر فطريّ القياس،فيضع النّبى للمكلّف مقـدّمات ينساق ذهنه إليها بلا تكلّف،و يفيده العلم بذلك،يعنى بوجوب النّظر ضروره،فيكون الحكم بوجوب النّظر ضروريّا محتاجا إلى تنبيه على طرفيه،[۱]

لأنـا نقول:كونه فطريّ القيـاس مع توقّفه على مـا ذكرتموه من المقـدّمات الـدّقيقه الأنظـار باطـل و على تقـدير صـحّته بأن يكون هناك دليل آخر فللمكلّف أن لا يستمع إليه و إلى كلامه الذى أراد به تنبيهه و لا يأثم بترك النّظر أو الاسـتماع،إذ لم يثبت بعد وجوب الشّـىء أصـلا،فلاـ يمكن الـدّعوه و إثبـات النّبوه،و هو المراد بالإفحـام، و الجواب الثـانى الحل:و هو أن يقال:النبىّ له أن يقول إذا قال المكلّف:

لاـ أعرف صـدقك إلاـ بـالنّظر،و النّظر لاـ أفعله إلاـ إذا وجب عليّ و عرفت وجوبه، إنّ الوجوب عليـك محقّق بالشّرع فى نفس الأـمر،و لكن لاـ يلزم أن تعرف ذلـك الوجوب،فإن قال:الوجوب موقوف على علمى به،قلنا:لا يتوقّف،إذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب،فلو توقّف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدّور، فليس الوجوب فى نفس الأمر موقوفا على العلم بالوجوب،[۱]

فـان قـال:ما لم أعرف الوجوب لم أنظر،قلنا:ما ذا تريـد من الوجوب الـذى ما لم تعرفه لم تنظر؟فان قال:أريـد بالوجوب ما يكون ترك الواجب به إثمـا و فعله ثوابـا،قلنـا:فقـد أثبت الشّـرع حيث قلت بـالثّواب،و إلاـ فبطـل قولك:و وجوبه لا أعرف إلا بقولك، فانـدفع الإفحـام و إن قـال:أردت بـالوجوب مـا يكون ترك الواجب قبيحا لا يستحسـنه العقلا،و يترتّب عليه المفسـده،فيرجع إلى استحسان العقل،قلنا:

فـأنت تعرف هـذا الوجوب إذا راجعت العقلاـء و تـأمّلت فيه بعقلك،فإنّ كلّ عاقل يعرف أنّ ترك النّظر فى معرفه خالقه مع بثّ النّعم قبيح و فيه مفسده،فبطل قوله:

لم أنظر مـا لم أعرف الوجوب و انـدفع الإفحـام،لاـ يقـال:هـذا الوجه الثّـانى هو عين القول:بالحسن و القبـح العقليّين،و ليس هـذا مـذهب الأشاعره،بل هـذا إذعان لمـذهب المعتزله و من تابعهم،لأنا نقول:ليس هـذا من الحسن و القبح الذين وقع فيهما المنازعه أصلا،لأنّ الحسن و القبح بمعنى تعلّق المدح[۲]

و الثواب و الذّم و

العقـاب هو محـلّ النّزاع،فهو عنـد الأشاعره شـرعىّ و عنـد المعتزله عقلىّ،و أما الحسن و القبـح بمعنى ملائمه الغرض و منافرته و ترتب المصلحه و المفسده عليهما فهما عقليّان بالاتّفاق،و هذا من ذلك الباب،و سنبيّن لك حقيقه هذا المبحث فى فصل الحسن و القبـح إن شاء اللّه.ثم اعلم أنّا سـلكنا فى دفع لزوم الإفحام عن الأنبياء مسـلكا لم يسـلكه قبلنا أحـد من السّـلف،و أكثر ما اطلعنا عليه من كلامهم لم يفـد دفع الإفحام كما هو ظاهر على من يراجع كلامهم و اللّه أعلم إذا عرفت هـذا علمت أنّ الإفحام منـدفع على تقـدير القول:بالوجوب الشّـرعىّ فى هـذا المبحث، فأين الانجرار إلى الكفر و الإلحاد؟،ثمّ من غرائب طامّات هذا الرّجل أنّه أورد شـبهه على كلاـم الأشـاعره،و هى منـدفعه بأدنى تأمّل،ثم رتّب عليه التّكفير و التّفسـيق، و هـذا غايه الجهل و التّعصب،و هو رجل يريد ترويج طامّاته ليعتقده القلندريّه[۱]

ص: ۱۵۴

و الأوباش[۱]

و رعاع[۲]

الجهله من الرّفضه و المبتدعه«انتهى كلامه».

أقول: [القاضى نور اللّه]

فيه نظر،أمّا أوّلا فلأنّ ما ذكره فى دفع الإيراد عن النقّض مردود،بأنّ للعدليّ[۳]

أن يقول:نحن نعلم بالبديهه أنّ النّظر يزيل الخوف مع قطع النّظر عن تلك المقدّمات،و دفع الخوف واجب،فينتقل الذّهن بهما إلى وجوب النّظر و يحصل العلم من غير تعب و مشقّه و ملاحظه مقدّمات خارجه عنهما فإنّا نعلم أنّه إذا جاء رجل موصوف بالصّفات الكامله،فقال أنا نبيّ اللّه و عندى خوارق شاهده على دعواى،فمن له عقل و فهم يحصل له خوف،و دفع الخوف

واجب[۱]

بالضّروره كما ذكره المصنّف،و أيضا ما ذكره من أنّه على تقدير صحّه كونه فطرىّ القياس للمكلّف أن لا يستمع إليه،غير مسموع،إذ ليس له أن لا يستمع إليه إذا كان وجوبه عقليّا،فإنّ إلزام العقل له حينئذ لا يقتضى الاستماع عن النّبى بل عن العقل،و ليس له أن لا يستمع من العقل،لوجود مقدّمات عقليّه فطريّه مثبته له أنّه يجب سماعه قفاء[۲]

عليه،و الحاصل أنّه إذا كان شرعيّا فكلّ الواجبات بعد ثبوت الشّرع،فللمكلّف أن يقول للنّبى ثبّت العرش ثمّ انقش[۳]

،و إذا كان عقليّا فالكلّ بعد العقل و هو ثابت له،فهو ينقش النّقوش قفاء عليه،و ما له محيص عنه و عن حكمه،و له محيص قبل ثبوت الشّرع عن الشرع و أحكامه،فلا يكون الإلزام مشتركا،على أنّه يمكن أن يقال فى دفع النّقض عن أهل العدل بناء على أصلهم و هو وجوب اللّطف على اللّه تعالى:إنّه يجب عليه تعالى إراءتهم المعجزه فلا يلزم الإفحام،و أيضا يمكن تقرير الدّليل على وجه لا يتوجّه إليه النّقض،بأن يقال:

لو كان الحسن و القبح عقليّين أمكن أن يتحقّق الإلزام فى بعض من الأوقات بالنّسبه إلى من حصّل تلك المقدّمات،و عرف بها عقلا أنّ النّظر فى المعجزه واجب سواء كانت تلك المقدّمات ظاهره أو خفيّه،أو بالنّسبه إلى من يلقى النّبى إليه تلك المقدّمات الموصله إلى وجوب النّظر،و بواسطه تلك المقدّمات حصل له العلم بوجوب النّظر، و أما لو كانا شرعيّين فلا يمكن أن يتحقّق الإلزام،لأنّه لا وسيله حينئذ إلى معرفه

وجوب النّظر إلا قول النّبى و إخباره الموقوف قبوله على معرفه صدقه الموقوفه على معرفه وجوب النّظر الموقوفه[۱]

على قوله،و الحاصل أنّهما لو كانا شرعيّين لزم عدم صحّه إلزام النّبى للمكلّف بالنّظر فى بعض من الأوقات،و كفى به محذورا، و أما ثانيا فلأن ما ذكره فى مقام الحلّ من كفايه تحقّق الوجوب فى الشّرع فى نفس الأمر إن أراد بنفس الأمر فيه مقتضى الضّروره و البرهان و نحوه ممّا فسّروه به فهو راجع إلى الحسن و القبح العقليّين،و إن أراد به ما فى العقل الفعّال و نحوه من المعانى فيتوجّه عليه:أنّ نفس الأمر بهذا المعنى ممّا لا يطلع عليه إلا المعصومون فثبوت الوجوب فى نفس الأمر لا يدفع الإفحام،و إنّما يدفع بإثبات الوجوب على المكلّفين،و الحاصل أنّه لا نزاع لأحد فى أنّ تحقّق الوجوب بحسب نفس الأمر بهذا المعنى لا يتوقّف[۲]

على العلم بالوجوب،و إنّما النّزاع فى أنّ وجوب الامتثال لقول النبى حين أمر المكلّف بالنّظر فى المعجزه إنّما يثبت إذا ثبت حجيّه قوله،و هى لا تثبت عقلا على ذلك التقدير،فيكون بالسّمع،فمتى لم يثبت السّمع لم يثبت ذلك الوجوب،و السّمع إنّما يثبت بالنّظر،فله أن لا ينظر و لم يأثم،لأنّه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه،كما إذا وجب علينا حكم و لم يظهر عندنا وجوبه فلم نأت به لم نأثم،فيلزم الإفحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلىّ، فانّه إذا قال:انظر ليظهر لك صدق مقالتى ليس له تركه لوجوبه عقلا لثبوت الحسن

العقلىّ الحـاكم بحسن التّكليف،و من المكلف به ما لا يسـتقلّ العقل للاهتـداء إلى دركه،فيجب الرّجوع فى مثله إلى المؤيّـد من عنـد اللّه تعالى،و أما ثالثا،فلأنّ ما خصّ به فى هذا المقام من إفاداته المضـحكه الباطله مردود من وجوه:أما أولا فلأنّه لا يلزم من قول المكلّف:أريـد بـالوجوب الـذى ألزمتـك إثباته على ما يكون ترك الواجب به إثما و فعله ثوابا إثباته للشّـرع و إذعانه به،إذ يكفى فى إلزامه للنّبى سماعه تلك العبارات من أهل الشّرع قديما أو حديثا من غير إذعانه[خ ل إذعان]

لـه بحقائقهـا،و امـا ثانيـا،فلأـنّ قـوله:فـإنّ كـلّ عاقـل يعرف أنّ ترك النّظر فى معرفـه خـالقه مـع بـثّ النّعـم قبيـح و فيه مفسده«إلخ»،مدخول بأنّ مجرّد العلم بنحو من القبيح[خ ل القبح]

لا يوجب إقـدام المكلّف إلى الفعل الحسن أو امتناعه عن الفعل القبيـح،بل الدّاعى له إلى ذلك إنّما يكون كون الفعل حسـنا أو قبيحـا عقلاـ بـالمعنى المتنازع فيه أى كونه مستحقّا للثّواب،أو العقاب،أو جـديرا بالـذّم من اللّه تعالى أو المـدح منه،فإنّ المعانى الأـخر التى لاـ نزاع فى عقليّتهـا لا تؤدّى بمفهومها إلى خوف المكلف من مؤاخـذه فى العاجل أو الآجل حتّى يوجب له الإقـدام إلى الفعل أو الاحجام[۱]

عنه،فـإنّ كثيرا ممّن يعتقـد الخير و الشّر و ترتّب الثّواب و العقـاب من اللّه تعـالى على الفعـل،و لاـ يسـتحلّ فعـل القبيـح و ترك الحسـن،ربّمـا يخـل بـالواجب لتـورّطه فى الشّـهوات،فكيـف بـالمكلّف الـذى نشـأ فى أيّام الجـاهليّه و لـم يعتقـد بعـد شـيئا من ذلك؟لظهور أنّ مجرّد تعقّله لكون الفعل متضـمنا لصـفه كمال أو نقص أو مشـتملا على مصـلحه أو مفسده من غير توقّع خوف عاجلاـ أو آجلاـ لاـ يوجب له ذلـك،نعم لو كـان المراد من المصـلحه و المفسـده الثّواب و العقـاب دون مـا يعتبر من ذلـك فى مجارى العادات،لحصل الخوف،لكن إذا فسّر

المصلحه و المفسده بذلک يرجع إلى المعنى المتنازع فيه كما لا يخفى و أما ثالثا فلأنّ قوله:قلنا هذا ليس من الحسن و القبح الذين وقع فيهما المنازعه،مدفوع بما أشرنا إليه:من أنّ إدراک حسن شیء أو قبحه بذلک المعنى لا يوجب كونه حسنا أو قبيحا عند اللّه مستحقا للثّواب أو العقاب منه،فلا يوجب للمكلّف شيئا من الفعل أو التّرک،و إنّما الموجب له علمه بأنّه حسن أو قبيح عند اللّه،و مستلزم لنيل الثّواب أو العقاب،و بما حقّقناه و قررناه ظهر أنّ ما سلكه فى دفع لزوم الإفحام إنّما هو مسلک الشّيطان،و حقيق بأن يضحک منه الصّبيان،و أنّ انجرار أصحابه إلى الكفر و الإلحاد متوجّه،و التّعبير عن كلام المصنّف بالطامات غير متّجه،و إنّما الطامات ما ذكره هو:من المقدّمات السخيفه و الكلمات التى هى أوهن من استحسان أبى حنيفه،فموّه بها العذب الفرات بالملح الأجاج[۱]

،و توقّع منها دفع مالا مدفع له من الإحتجاج،و لعمرى[۲]

لا يروج ذلک المزيف المردود إلا على أهل نحلته الذين هم أشدّ غباوه من كوادن[۳]

اليهود و أكثر غوايه من عبده العجل و قوم عاد و ثمود.

[المبحث الثالث فى أنّ معرفه اللّه تعالى واجبه بالعقل]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث الثالث فى أنّ معرفه اللّه تعالى واجبه بالعقل، الحق أن وجوب معرفه اللّه تعالى مستفاد من العقل و إن كان السّمع قد دلّ عليه،لقوله تعالى: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ [۴]

،لأنّ شكر النّعمه واجب

بالضّروره و آثار النّعمه علينا ظاهره،فيجب أن نشكر فاعلها،و إنّما يحصل بمعرفته،و لان معرفه الله تعالى دافعه للخوف الحاصل من الإختلاف،و دفع الخوف واجب بالضّروره،و قالت الأشعريّه:إن معرفه اللّه تعالى واجبه بالسّمع لا بالعقل،فلزمهم ارتكاب الدّور المعلوم بالضّروره و بطلانه،لأنّ معرفه الإيجاب تتوقّف على معرفه الموجب،فإنّ من لا نعرفه بشيء من الاعتبارات البتّه نعلم بالضّروره أنّا لا نعرف أنّه أوجب،فلو استفيدت معرفه الموجب من معرفه الإيجاب لزم الدّور المحال،و أيضا لو كانت المعرفه إنّما تجب بالأمر لكان الأمر بها إمّا أن يتوجّه إلى العارف باللّه تعالى،أو إلى غير العارف،و القسمان باطلان،فتعليل الإيجاب بالأمر محال،أما بطلان الأوّل فلأنه يلزم منه تحصيل الحاصل و هو محال،و اما بطلان الثانى فلأن غير العارف باللّه يستحيل أن يعرف أنّ اللّه تعالى قد أمره و أنّ امتثال أمره واجب،و إذا استحال أن يعرف أنّ اللّه قد أمره و أن امتثال أمره واجب،استحال أمره و إلا لزم تكليف ما لا يطاق،و سيأتى بطلانه إن شاء اللّه تعالى.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:بدّ فى هذا المقام من تحرير محلّ النّزاع أولا،فنقول:

وجوب معرفه اللّه تعالى الذى اختلف فيه،هل أنّه مستفاد من الشّرع أو العقل؟ إن أريد به الاستحسان و ترتّب المصلحه فلا يبعد أن يقال:إنّه مستفاد من العقل لأنّ شكر المنعم موقوف على معرفته،و الشّكر واجب بهذا المعنى بالعقل،و لا نزاع للأشاعره فى هذا،و إن أريد به ما يوجب ترتّب الثّواب و العقاب فلا شكّ أنّه مستفاد من الشّرع،لأنّ العقل ليس له أن يحكم بما يوجب الثّواب عند اللّه،و المعتزله أيضا يوافقون أهل السّنه فى أنّ الحسن و القبح بهذا المعنى مركوزان

فی العقل،و لکنّ الشّرع کاشف عنهما،ففی المـذهبین لا بـدّ و أن یؤخذ من الشّـرع إمّا لکونه حاکما أو کاشـفا،فکلّ ما یرد علی الأشاعره فی هـذا المقام بقولهم:إنّ الشّـرع حاکم بالوجوب دون العقل،یرد علی المعتزله بقولهم:إنّ الشّـرع کاشف للوجوب،لأنّ فی القـولین لاـ بـدّ من الشّـرع لیحکم أو یکشـف، ثم مـا ذکر أنّ معرفه اللّه تعـالی دافعه للخـوف الحاصـل من الإختلاـف،و دفع الخوف واجب بالضّـروره،فنحن نقول فیه بعـد تسـلیم حکم العقـل بـالحسن و القبـح فی الأفعال و ما یتفرّع علیهما من الوجوب و الحرمه و غیرهما:بمنع حصول الخوف المذکور، لعدم الشّعور بما جعلتم الشّعور به سببا له من الإختلاف و غیره،و دعوی ضروره الشّـعور من العاقـل ممنوعه،لعـدم الخطور فی الأـکثر،فـإنّ أکثر النّاس لا یخطر ببالهم أنّ هناک اختلافا بین النّاس فیما ذکر،و أنّ لهذه النّعم منعما قد طلب منهم الشّکر علیها،بل هم ذاهلون عن ذلک،فلا یحصل لهم خوف أصلا،و إن سلّم حصول الخوف،فلا نسلّم أنّ العرفان الحاصل بالنّظر یدفعه،إذ قد یخطی فلا یقع العرفان علی وجه الصّواب،لفساد النّظر فیکون الخوف حینئذ أکثر ثم ما ذکر من لزوم الدّور مندفع،بأنّ وجوب المعرفه بالشّرع فی نفس الأمر لا یتوقّف علی معرفه الإیجاب و إن توقّف علی الإیجاب فی نفس الأـمر فلاـ یلزم الـدّور،ثمّ مـا ذکر:أنّ المعرفه لاـ تجب إلاـ بالأـمر،و الأمر إمّا أن یتوجّه إلی العارف أو الغافل و کلاهما باطل،فنقول فی جوابه:المقـدّمه الثّانیه القائله:بأنّ تکلیف غیر العارف باطل لکونه غافلا ممنوعه،إذ شـرط التّکلیف فهمه و تصوّره لا العلم و التّصدیق به، لأن الغافل من لا یفهم الخطاب أو لم یقل له[۱]

إنّک مکلّف،فتکلیف غیر العارف لیس من المحال فی شیء و اللّه أعلم«انتهی کلامه»،

أقول: [القاضى نور اللّه]

فيه نظر،أمّا أوّلا-فلأنّا سنبيّن حكم العقل بالوجوب بمعنى ترتّب الثواب و العقاب فانتظر،و أما ما ذكره من أنّ المعتزله أيضا يوافقون أهل السنّه فى أنّ الحسن و القبح بهذا المعنى مركوزان فى العقل مسلّم،لكن قوله:

و لكنّ الشّرع كاشف عنهما لا يصحّ على مذهب المعتزله فإنّهم لم يقولوا:بتوقّف حكم العقل بالحسن و القبح على انكشاف الشّرع عنهما،بل قالوا:إنّ فى ما هو حسنه و قبحه[۱]

نظرىّ،لا يستقل العقل بمعرفه جهته المحسّنه أو المقبحه،يكون الشّرع كاشفا عن جهته،لا أنّ حكم العقل بالحسن و القبح مطلقا موقوف على كشف الشّرع عن ذلك كما يفهم من كلام هذا النّاصب الجارح بعيد ذلك،فبطل ما فرّعه على ذلك بقوله:ففى المذهبين لا بدّ أن يؤخذ من الشّرع إمّا لكونه حاكما أو كاشفا و ذلك لعدم صحّه الحصر المذكور،فان العقل أيضا حاكم بالحسن و القبح فى بعض أقسام الفعل من غير توقف على كشف الشّرع عنه كما ذكرنا،فما ذكره صلح من غير تراضى الخصمين[۲]

كما لا يخفى،و كذا بطل ما حكم به من استواء الأشاعره مع المعتزله فيما يتوجّه عليهم فى هذا المقام و هو ظاهر،و أما ثانيا،فلأنّ تقديره لتسليم العقل بارد،كما أشرنا إليه،إذ يجب عليه تسليم ذلك بما سيذكره المصنّف من الأدله المثبته للحسن و القبح العقليّين،و أما منعه لحصول الخوف المذكور مستندا بعدم شعور النّاس بما جعل سببا لذلك من الإختلاف،فمدفوع،بأنّ مراد المصنّف بالاختلاف ليس مجرّد الإختلاف الواقع من العلماء فى هذه المسأله،بل ما يعمّ الإختلاف و التردّد و الاحتمال الذى ربما يحصل لعقل الشّخص الواحد عند النّظر

ص: ۱۶۲

فی هذه المسأله،و الحاصل أنّ احتمال وجوب المعرفه و عدمه حاصل فی مشعر کلّ ذی شعور،بل الرّاجح عنده وجوب المعرفه الذی یورث ترک النّظر فیه خوف العقوبه،و هو قادر علی دفع هذا الخوف الذی هو مضرّه ناجزه[۱]

له،فإن لم یدفعه کان مستحقّا لأن یذمّه العقلاء فیکون واجبا عقلیّا،و أما ثالثا فلأنّ ما ذکره من منع أنّ العرفان الحاصل بالنّظر یدفع الخوف مستندا بأنّه قد یخطی، فلا یقع العرفان علی وجه الصّواب مردود،بأن العرفان یدفع الخوف لاعتقاده أنّه مصیب،و احتمال الخطأ فی نفس الأمر لا یقدح فی ذلک،و أما رابعا فلأنّ ما ذکره فی دفع الدّور اللازم علی الأشاعره من أنّ وجوب المعرفه ثابت فی نفس الأمر«إلخ»،فساقط جدّا،لأنّه إن أراد بنفس الأمر مقتضی الضّروره و البرهان فهو راجع إلی القول بالحسن و القبح العقلیّین کما مرّ،و إن أراد به مقتضی الأمر الشّرعی فالدّور بحاله،و إن أراد به معنی آخر فلیذکره أولیائه حتّی نتکلم علیه و أما خامسا فلأنّ ما ذکره فی منع المقدّمه القائله:بأنّ تکلیف غیر العارف باطل من أنّ شرط التّکلیف فهمه و تصوّره لا العلم و التّصدیق به«إلخ»فمدخول بأنّه بنی فی ذلک علی أنّ المصنّف أراد بالمعرفه العلم التّصدیقی و لیس کذلک،بل أراد أنّ المعرفه فی الجمله لو لم یجب إلا بالأمر کما یقتضیه کلام الأشاعره لکان کذا،و من البیّن أنّه یلزم حینئذ تکلیف الغافل کما ذکره المصنّف فلا تغفل.

[المسأله الثالثه فی صفاته تعالی و فیه مباحث]

اشاره

،

[المبحث الاول أنّه تعالی قادر علی کل مقدور]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المسأله الثالثه فی صفاته تعالی و فیه مباحث الاول أنّه تعالی قادر علی کل مقدور،الحق ذلک لأنّ المقتضی لتعلّق القدره بالمقدور هو الإمکان،فیکون اللّه تعالی قادرا علی جمیع المقدورات،و خالف فی ذلک جماعه من الجمهور،فقال

بعضهم:إنّه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد،و قال آخرون:إنّه لا يقدر على عين[۱]

مقدور العبد،و قال آخرون:إنّه لا يقدر على القبيح،و قال آخرون:

إنّه لا يقدر أن يخلق فينا علما ضروريّا،يتعلّق بما علمناه مكتسبا،و كلّ ذلك بسبب سوء فهمهم و قلّه تحصيلهم،و الأصل فى هذه أنّه تعالى واجب الوجود،و كلّ ما عداه ممكن،و كلّ ممكن فإنّه إنّما يصدر عنه أو يصدر عمّا يصدر عنه،و لو عرف هؤلاء اللّه سبحانه و تعالى حقّ معرفته لما تعدّدت آراؤهم و لا تشعبّوا بحسب تشعّب أهواءهم«انتهى»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مذهب الأشاعره أنّ قدرته تعالى تعمّ سائر الممكنات،و الدّليل عليه أنّ المقتضى للقدره هو الذّات،و المصحّح للمقدوريّه هو الإمكان و نسبه الذّات إلى جميع الممكنات على السّواء،فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبتت على كلّها،هذا مذهبهم،و قد وافقهم الاماميّه فى هذا و إن خالفهم المعتزله،فقوله خالف فى ذلك جماعه من الجمهور،إن أراد به الأشاعره فهو افتراء و إن أراد غيرهم فهو تلبيس و إراءه للطالبين أنّ مذهبهم هذا،لأنّ الجمهور فى هذا الكتاب لا يطلقه إلا على الأشاعره،و بالجمله تعصّبه ظاهر و غرضه غير خاف،و أما قول بعضهم:

إنّ اللّه تعالى لم يقدر على مثل مقدور العبد فهو مذهب أبى القاسم البلخى[۲]

،و اما

أنّه تعـالی لاـ یقـدر أن یخلق فینـا علمـا ضـروریّا فهو مـذهب جمـاعه مجهولین و لم أعرف من نقله سوی هـذا الرّجل و الحق ما قدّمناه«انتهی»

أقول: [القاضی نور اللّه]

مراد المصنف من الجمهور فی هذا الکتاب کلّ من خالف الإمامیّه فی مسأله الإمامه سواء کانوا أشاعره أو ماتریدیه[۱]

ص :۱۶۵

أو کرامیّه[۱]

أو معتزله[۲]

أو ظاهریه[۳]

أو من أصحاب

ص :۱۶۷

الحديث[۱]

و لهذا كلّه يصرّح باسم الأشاعره عند ذكر ما يخصّهم و كلامه

فی الفصل الآتی المتّصل بما نحن فیه نصّ فی إرادته لما ذکرناه حیث قال:و ذهب أبو هاشم من الجمهور و أتباعه«إلخ»فانّ أبا هاشم من المعتزله دون الأشاعره کما اعترف به النّاصب هناک أیضا مع أنّ المصنّف عدّه من الجمهور،فظهر أنّ ما ذکره النّاصب من أنّ المصنّف لا یطلق الجمهور فی هذا الکتاب إلا علی الأشاعره کذب و افتراء جریا علی عادته،و لعلّه زعم أنّ فی التّعبیر عن طائفه بالجمهور تعظیما لهم کما یفهم من افتخاره بکثره أصحابه و کونهم السّواد الأعظم،فتمنّی أن یکون ذلک مخصوصا بهم دون أن یشارکهم غیرهم من المعتزله،و باقی طوائف أهل السنّه و أنت خبیر بأنّه لا خیر فی کثیر[۱]

مع أنّ أتباع الحنفیّه و الماتریدیّه من أهل السّنه أکثر من أتباع الأشاعره،علی أنّ جزم النّاصب هاهنا بأن المراد بالجمهور الأشاعره ینافی ما ذکره فی بحث الإمامه عند إیراد المصنّف الآیه السّابقه من الآیات الوارده فی شأن أمیر المؤمنین علیّ علیه السّلام حیث قال:لا نعرف هذا الجمهور، و أما ما ذکره:من أنّ القول:بعدم قدره اللّه تعالی علی أن یخلق فینا علما ضروریّا مذهب جماعه مجهولین،و لم أعرف من نقله سوی هذا الرّجل«إلخ»فیدلّ علی قلّه معرفته بمذاهب العلماء فإنّ هذا ممّا نقله الحضره النّصیریّه[۲]

قدّس سرّه فی قواعد العقائد،و أوضحه تلمیذه السّید الفاضل رکن الدّین الجرجانی[۳]

فی

شرحه له،و يشعر به كلام أبى هاشم أيضا فى مسأله وضع الألفاظ حيث استدلّ على كون اللّغات اصطلاحيّه بأنّها لو كانت توقيفيّه لكان إمّا بالعلم الضّرورى،بأنّه تعالى وضع تلك الألفاظ لمعانيها أولا،و الاول إمّا أن يكون ذلك العلم خلقه فى عاقل أو غيره؟و الاول باطل،و إلا لزم أن يكون العلم به تعالى ضروريّا، إذ العلم بأنّه وضع اللّفظ للمعنى مسبوق بالعلم بالموصوف،لكنّ التّالى باطل، و إلا لبطل التّكليف،لكن قد ثبت وجوب التّكليف على كلّ عاقل،و الثانى باطل لامتناع أن يخلق فى غير العاقل علما ضروريّا بالألفاظ و مناسباتها و تراكيبها العجيبه، و أما الثانى و هو أن لا يكون قد خلق العلم الضّرورى بذلك فهو باطل أيضا،و إلا لافتقر السامع فى كون ما سمعه موضوعا بإزاء معناه إلى طريق،و ننقل الكلام إليه فإمّا أن يتسلسل أو ينتهى إلى الاصطلاح،كذا فى النّهايه للمصنّف قدسّ سرّه و قد أشار إليه ابن الحاجب[۱]

فى بحث اللّغات من مختصره و فصّله الفاضل الأبهرى[۲]

فى حاشيته بما يقرب من تقرير النّهايه،و غايه الأمر أنّه يلزم منه عدم قدرته على خلق العلم الضّرورى فى تلك المسأله و نحوها ممّا يتوقّف تصوّر طرفى الحكم فيها على العلم به تعالى لا عدم القدره على خلق العلم الضّرورى مطلقا ثم لا يخفى أنّ الجواب عن(خ ل على)كلّ من المذاهب الأربعه التى ذكرها المصنّف هاهنا شىء واحد،و هو أنّ الغلط لهؤلاء إنّما نشأ من توهّم أنّ القدره تستلزم الوقوع،و هو وهم فاسد،فإنّه ليس كلّ ما تعلّقت القدره به وجب وقوعه،

فإنّا بالضّروره قادرون على كثير من القبائح،و لا يقع منّا و نحن الضّعفاء،فكيف بالقادر الحكيم؟بل قدرته تعالى ثمّه متعلّقه بكلّ ما هو ممكن من حيث ذاته و إن امتنع وقوعه من حيث الحكمه،فهو تعالى قادر على هذه الأشياء،لإمكانها الذّاتى و امتناعها الغيرى لا يخرجها عن كونها مقدوره،لأنّ الامتناع الغيرى لا ينافى الإمكان الذّاتى و امتناعها ليس ذاتيّا،فصحّ تعلّق القدره بها،و هاهنا أجوبه مخصوصه بكلّ من المذاهب لأربعه مذكوره فى كتب أصحابنا و فى كتب الجمهور فليطالع ثمّه.

[المبحث الثانى فى أنّه تعالى مخالف لغيره بذاته]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث الثانى فى أنّه تعالى مخالف لغيره بذاته،العقل و السّمع تطابقا على عدم ما يشبهه تعالى،فيكون مخالفا لجميع الأشياء بنفس حقيقته،و ذهب أبو هاشم من الجمهور و أتباعه إلى أنّه يخالف ما عداه بصفه الالهيّه و أنّ ذاته مساويه لغيره من الذّوات،و قد كابر الضروره هاهنا الحاكمه بأنّ الأشياء المتساويه يلزمها لازم واحد لا يجوز اختلافها فيه،فلو كانت ذاته تعالى متساويه لغيرها من الذّوات لساوتها فى اللّوازم،فيكون القدم أو الحدوث أو التّجرّد أو المقارنه إلى غير ذلك من اللّوازم مشتركا بينها و بين اللّه،تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا.ثم إنّهم ذهبوا مذهبا غريبا عجيبا:و هو أنّ هذه الصّفه الموجبه للمخالفه غير معلومه،و لا مجهوله و لا موجوده و لا معدومه،و هذا الكلام غير معقول فى غايه السفسطه«انتهى.»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مذهب الشّيخ أبى الحسن الأشعرى أنّ ذاته تعالى مخالف لسائر الذّوات،و المخالفه بينه و بيننا لذاته المخصوص،لا لأمر زائد عليه،و هكذا ذهب إلى أنّ المخالفه بين كلّ موجودين من الموجودات إنّما هو بالذّات،و ليس بين الحقائق اشتراك إلا فى الأسماء و الأحكام دون الأجزاء المقوّمه،و قال قدماء

المتكلّمين:ذاته تعالى مماثله لسائر الذّوات فى الذّاتيه و الحقيقه و إنّما يمتاز عن سائر الذّوات بأحوال امور أربعه،الوجوب و الحياه و العلم التّام و القدره التّامه،و أمّا عند أبى هاشم،فانّه يمتاز عمّا عداها من الذّوات بحاله خامسه هى الموجبه لهذه الأربعه تسمّى بالإلهيّه،و هذا مذهب أبى هاشم و هو من المعتزله«انتهى.»

أقول [القاضى نور اللّه]

لم يفعل النّاصب فى هذا الفصل شيئا سوى إظهار أنّ أبا هاشم من المعتزله، فنقول:نعم هو من المعتزله،و من الجمهور المخالفين للإماميّه فى مسأله الإمامه التى هى عمده ما وقع فيه النّزاع و الإختلاف بين الامّه،و ما سلّ سيف فى الإسلام على قاعده دينيّه مثل ما سلّ على الإمامه فى كلّ زمان كما ذكره الشّهرستانى فى الملل و النحل،فهم و أهل السّنه فى ذلك سواء،و الافتراق فى بعض المسائل الذى لا يوجب الكفر،و الإسلام لا يدفع المساواه حقيقه«فتأمّل[۱]

على أنّه يجوز أن يكون مراد المصنّف من قوله أتباعه،أى أتباع أبى هاشم فى هذه المسأله سائر المثبتين للحال،و منهم القاضى أبو بكر الباقلانى[۲]

و أبو المعالى الجوينى[۳]

من الأشاعره فإنّ ظاهر كلام شارح المواقف حيث أشار إلى القول بالمخالفه بقوله:و إليه ذهب نفاه الأحوال«إلخ»يدلّ على أنّ سائر المثبتين قائلون بالمماثله،فقد شارك بعض الأشاعره مع المعتزله فى هذه المسأله أيضا تدبّر.

[المبحث الثالث فى أنّه تعالى ليس بجسم]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث الثالث فى أنّه تعالى ليس بجسم،أطبق العقلاء على ذلك إلا أهل

الظاهر كداود[۱]

و الحنـابله كلّهم فـإنّهم قالوا إنّ اللّه تعالى جسم يجلس على العرش و يفضل عنه من كلّ جانب سـتّه أشـبار بشبره،و أنّه ينزل فى كلّ ليله جمعه على حمار و ينادى إلى الصّباح هل من تائب هل من مستغفر[۲]

؟و حملوا آيات التّشبيه على ظواهرها،و السّبب فى ذلك قلّه تميّزهم و عدم تفطنهم بالمناقضات التى تلزمهم و إنكار الضّروريات التى تبطل مقالتهم،فانّ الضـروره قاضـيه بأنّ كلّ جسم لا ينفكّ عن الحركه و السّكون،و قد ثبت فى علم الكلام إنّهما حادثان،و الضّروره قاضيه بأنّ من لا ينفكّ عن المحدث فإنّه يكون محدثا فيلزم حدوث اللّه تعالى،و الضّروره قاضيه بأنّ كل محدث مفتقر إلى محـدث،فيكون واجب الوجود مفتقرا إلى مؤثّر،و يكون ممكنا فلا يكون واجبا و قد فرض واجبا (هذا خلف)و قد تمادى[خ ل تمارى]

أكثرهم فقال:إنّه تعالى يجوز عليه المصافحه،و أنّ المخلصين فى الدّنيا يعانقونه[۳]

فى الـدّنيا،و قـال داود:اعفـونى عن الفرج و اللّحيه و اسـألونى عمّـا وراء ذلـك،و قـال:إنّ معبـوده جسم ذو لحم و دم و جوارح و أعضاء[۴]

و إنّه بكى على طوفان نوح حتّى رمدت عيناه و عادته

ص: ۱۷۳

الملائکه لمّا اشتکت عیناه،فلینصف العاقل المقلّد من نفسه هل یجوز له تقلید مثل هؤلاء؟و هل للعقل مجال فی تصدیقهم فی هذه المقالات الرّدیّه و الإعتقادات الفاسده؟ و هل تثق النّفس باصابه هؤلاء فی شیء البتّه؟!«انتهی»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:ما ذکره من مذهب المشبّهه و المجسّمه و هم علی الباطل، و لیسوا من الأشاعره و أهل السّنّه و الجماعه،و أما ما نسبه إلی الحنابله فهو افتراء علیهم،[۱]

فإنّ مذهب الإمام أحمد بن حنبل فی المتشابهات ترک التأویل، و توکیل العلم إلی اللّه تعالی،و لأهل السّنه و الجماعه هاهنا طریقان:أحدهما ترک التّأویل و هو ما اختاره أحمد بن حنبل،و توکیل العلم إلی اللّه تعالی کما قال اللّه تعالی:

وَ الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّٰا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنٰا [۲]

،فهؤلاء یترکون آیات التّشبیه علی ظواهرها مع نفی الکیفیّه و النّقص عن ذاته و صفاته تعالی،لا أنّهم یقولون بالجسمیّه المشارکه للأجسام کما ذهب إلیه المشبّهه،فلم لا یجوز تقلید هؤلاء و أیّ فساد یلزم من هذا الطریق؟مع أنّ نصّ القرآن یوافقهم فی توکیل العلم إلی اللّه تعالی،و ما ذکره من الطامّات و التّرهات فلیس من مذهب أهل الحقّ،و الرّجل معتاد بالطامّات«انتهی.»

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد نسب فی المواقف القول بالجسمیّه إلی مقاتل[۱]

بن سلیمان و الکرامیّه و غیرهم،و سیعترف النّاصب بهذا فیما سیجیء من مسأله عدم کونه تعالی فی جهه،و لا ریب فی أنّ الکرامیّه و مقاتل من أهل السّنّه و قد صرّح الشّهرستانی فی کتاب الملل و النّحل:أنّ مضر[۲]

،و کهمس[۳]

،و أحمد الهجیمی[۴]

و غیرهم من أهل السنّه قالوا:معبودهم صوره ذات أعضاء و أبعاض«إلخ»ثمّ قال:

و أمّا مشبهه الحشویه[۵]

من أصحاب الحدیث فحکی الأشعری عن محمّد بن عیسی أنّه حکی عن مضر و کهمس و أحمد الهجیمی:أنّهم أجازوا علی ربهم الملامسه

ص: ۱۷۵

و المصافحه و المعانقه فى الدّنيا و الآخره«إلخ»و لا ريب أنّ أصحاب الحديث إنّما يطلق عندهم على سلف أهل السّنّه،و يعلم من كلام صاحب الملل فى موضع آخر:

أنّ الحنابله مشاركون معهم فى بعض التّشبيهات فإنكار النّاصب بارد،و أما ما ذكره من أنّ مذهب أحمد بن حنبل ليس كذلك،ففيه أنّه كذلك،بشهاده إمامهم فخر الدين الرّازى حيث قال فى رسالته المعموله لتفضيل مذهب الشّافعى:إنّ أحمد بن حنبل كان فى نهايه الإنكار للمتكلّمين فى التّنزيه و لمّا كان فى غايه المحبّه للشّافعى ادّعت المشبّهه أنّه كان على مذهبهم«انتهى»و لو سلّم براءه أحمد عن التّشبيه،فنقول:إنّ المصنّف لم يقل:إنّ أحمد بن حنبل قال بالتّشبيه و إنما نسب ذلك إلى الحنابله،و كون الحنابله قائلين بشىء لا يستلزم كون إمامهم قائلا به حتّى يلزم من عدم كون أحمد قائلا بالتّشبيه أن تكون نسبه التشبيه إلى أصحابه كلا أو بعضا افتراء كما زعمه النّاصب،ألا ترى أنّ الشّيخ الأشعرى قائل بأنّ وجود كلّ شىء عين ذاته؟مع أنّ الأشاعره بأجمعهم مخالفون له فى هذا كما صرّح به الشارح الجديد للتّجريد فى أوائل كتابه،و كذا أصحاب أبى حنيفه قد خالفوه فى كثير من المسائل الفروعيه[۱]

حتّى أن الفتوى قد تقرّر بينهم على ما خالفوه فيه[۲]

ثم لا يخفى أنّ النّاصب لم يذكر الطريق الثّانى لأهل السّنّه،و لعلّه تفطن بأنّ فيه ما لا يمكنه التفصّى عنه و هذا فى قوّه الاعتراف بما ذكره المصنّف،فيكون ما ذكره النّاصب

ص :۱۷۶

تطويلا بلا طائل،و إطلاق الطامّات إنّما يليق بكلام مثله الذى لا يؤدّى إلى طائل[۱]

و لا يرجع إلى حاصل كما لا يخفى.

[المبحث الرابع فى أنّه تعالى ليس فى جهه]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث الرابع فى أنّه تعالى ليس فى جهه،العقلاء كافّه على ذلك خلافا للكراميّه حيث قالوا:إنّه تعالى فى جهه الفوق،و لم يعلموا أنّ الضّروره قضت بأنّ كلّ ما هو فى جهه:فامّا أن يكون لابثا فيها أو متحرّكا عنها،فهو إذن لا ينفكّ عن الحوادث،و كلّ ما لا ينفكّ عن الحوادث فهو حادث على ما تقدّم«انتهى.»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:هذا القول من الكراميّه:لأنّهم من جمله من يقول:إنّه جسم و لكن قالوا:غرضنا من الجسم أنّه موجود،لا أنّه متصف بصفات الأجسام فعلى هذا لا نزاع معهم إلا فى التّسميه،و مأخذها التّوقيف،و لا توقيف هاهنا،و كونه تعالى فى جهه الفوق على وجه الجسميّه باطل بلا خلاف،لكن جرت العاده فى الدعاء بالتّوجه إلى جهه الفوق،و ذلك لأنّ البركات الإلهيّه إنّما تنزل من السّماء إلى الأرض و قد

جاء فى الحديث: إنّ امرأه بكماء[۲]

أتى بها إلى النبى صلى اللّه عليه و اله فقال لها رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله:من إلهك؟،فأشارت إلى السّماء،فقبل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله إيمانها ،و ذلك لجريان العاده بالتّوجه إلى السّماء عند ذكر الإله،و هذا يمكن أن يكون مبنيّا على إراده العلوّ و التفوّق فيعبّرون عن العلوّ العقلى بالعلوّ الحسّى،فان أراد الكراميّه هذا المعنى فهو صحيح،و إن أرادوا ما يلزم الأجسام

من الکون فی الجهه[۱]

و الحیز[۲]

فهو باطل«انتهی»

أقول [القاضی نور اللّه]

کانّ النّاصب یرید بقوله:هذا القول من الکرامیّه أنّهم لیسوا من أهل السّنّه و هو مکذوب بما صرّح به الشّهرستانی فی کتاب الملل و النّحل رغما للنّاصب،ثمّ ما ذکره من أنّ الکرامیّه من جمله من یقول:إنّه تعالی جسم لا یقتضی توجّه اعتراض المصنّف إلیهم،بل یقتضی أن یکون هناک جماعه أخری قائلون:بأنّه تعالی حقیقه الجسم،و قد صرّح بوجودهم،و أنّهم مقاتل بن سلیمان و غیره صاحب المواقف فلیکن اعتراض المصنّف متوجّها إلیهم،و بهذا یظهر أنّ قول النّاصب:و کونه تعالی فی جهه الفوق علی وجه الجسمیّه باطل بلا خلاف «خلف باطل،» و أما ما ذکره من التّردید«فمردود»بأنّ الکرامیّه أرادوا ما یلزم الجسمیّه رغما لأنفهم و أنف من[۳]

یتصدّی لإصلاح کلامهم،قال صاحب الملل و النّحل:

نصّ أبو عبد اللّه محمّد بن کرام علی أنّ لمعبوده علی العرش استقرارا،و علی أنّه بجهه فوق ذاتا،و اطلق علیه اسم الجوهر،و قال فی کتابه المسمّی بعذاب القبر:إنّه أحدیّ الذّات أحدی الجواهر،و إنّه مماسّ للعرش من الصّفحه العلیا،و یجوز علیه الانتقال و التحوّل و النّزول،و منهم من قال:إنّه علی بعض أجزاء العرش،و قال بعضهم:امتلأ العرش به إلی غیر ذلک من الخرافات التی نسج النّاصب علی

ص :۱۷۸

اسلوبها فی هذا الکتاب ثم مما یجب أن یتبّه علیه أنّه خان فی نقل الحدیث المذکور، فإنّ الحدیث علی ما ذکر فی المواقف قد وقع السّؤال فیه بأین اللّه،لا بمن إلهک لا یق:إنّه نقل للحدیث بالمعنی و هو جایز،لأنّا نقول:اتّحاد المعنی ممنوع لأنّ أین.سؤال عن المکان،و من سؤال عن المهیه،و لأنّ الإله شامل للمعبود بالحقّ و الباطل،و اللّه اسم خاصّ بذاته تعالی لم یطلق علی غیره لا فی الجاهلیّه و لا فی الإسلام کما صرّحوا به«تأمّل.»

[المبحث الخامس فی أنّه تعالی لا یتّحد بغیره]

اشاره

قال المصنّف رفعه اللّه

المبحث الخامس فی أنّه تعالی لا یتّحد بغیره،الضّروره قاضیه ببطلان الاتّحاد،فانّه لا یعقل صیروره الشّیئین شیئا واحدا،و خالف فی ذلک جماعه من الصّوفیه من الجمهور،فحکموا بأنّه تعالی یتّحد بأبدان العارفین حتّی تمادی بعضهم و قال إنّه تعالی نفس الوجود و کلّ موجود هو اللّه تعالی:و هذا عین الکفر و الإلحاد و الحمد للّه الذی فضّلنا باتّباع أهل البیت دون اتّباع أهل الأهواء الباطله[۱]

«انتهی»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مذهب الأشاعره:أنّه تعالی لا یتّحد بغیره لامتناع اتّحاد الاثنین و أما ما نسبه إلی الصّوفیّه من القول بالاتّحاد،فإن أراد بهم محقّقی الصّوفیه کأبی یزید البسطامی[۲]

و سهل بن عبد اللّه التّستری[۳]

و أبی القاسم الجنیدی

البغدادی[۱]

و الشّیخ السّهروردی،فهذا نسبه باطله و افتراء محض،و حاشاهم عن ذلک،بل صرّحوا کلّهم فی عقائدهم ببطلان الاتّحاد،فإنّه مناف للعقل و الشّرع،بل هم أهل محض التّوحید،و حقیقه الإسلام ناشئه من أقوالهم ظاهره علی أعمالهم و عقائدهم،و هم أهل التّوحید و التّمجید،و فی الحقیقه هم الفرقه النّاجیه،و لهم فی مصطلحاتهم عبارات تقصر عنه أفهام غیرهم،و فی اصطلاحاتهم البقاء و الفناء،و المراد من«الفناء»محو العبد صفاته،و هویّته التعینیّه بکثره الرّیاضات و الاصطلام من الوارد الحق،و«البقاء»هو تجلّی الرّبوبیّه علی العبد بعد السلوک و المقامات فیبقی العبد بربّه،و هذه أحوال لا یطلع علیها إلا أربابها، و من سمع شیئا من مقالاتهم و لم یفهم إرادتهم من تلک الکلمات حمل کلامهم علی الاتّحاد و الحلول،عصمنا اللّه عن الوقیعه فی أولیائه،

فقد ورد فی الحدیث الصّحیح القدسی من عادی لی ولیّا فقد آذنته بالحرب [۲]

و أما ما نقل عنهم إنّهم یقولون:

إنّه تعـالى نفس الوجود،فهـذه مسأله دقيقه لا تصل حوم فهمها أذهان مثل هـذا الرّجل و جملتها أنّهم يقولون:لا موجود إلا اللّه و يريـدون به أنّ الوجود الحقيقى للّه تعـالى،لأنّه من ذاته لا من غيره،فهو الموجود فى الحقيقه،و كلّ ما كان موجودا غيره فوجوده مـن اللّه تعـالى و هـو فى حـدّ ذاتـه لا موجـود و لا معـدوم،لأنّه ممكـن و كـلّ ممكـن فـإن نسـبه الوجـود و العـدم إليـه على السّواء،فوجوده من اللّه تعـالى،فهو موجود بوجود ظلّى هو من ظلال الوجود الحقيقى،فالموجود حقيقه هو اللّه تعالى، و هـذا عين التّوحيد و كمال التّفريد فمن نسبهم مع فهمه هذه العقيده إلى الكفر فهو الكافر،لأنّه كفّر مسلما بجهه إسلامه«انتهى»

أقول: [القاضى نور اللّه]

قـد ردّد النّاصب المردود بقوله:فإن أراد محقّقى الصّوفيه كأبى يزيـد البسـطامى«إلـخ»و لم يذكر عديله،و هو أن يراد غير محقّقى الصّوفيّه،و ظاهر أنّ تشنيع المصنّف مخصوص بهم،و هم الذين يعتقدهم المصنّف من صوفيه الجمهور،دون أبى يزيد و الجنيد و أشباههم،فإنهم من الشيعه الخالصه كمـا حققنا ذلک فی کتاب مجالس المؤمنين،قال سـيد المتألهين حيـدر بن على العبيـدلى الآملى[١]

قـدّس سرّه فى كتابه المسـمى بجامع الأسـرار و منبع الأنوار:من شاهـد الحقّ فى مظاهره،و شاهد نفسه معها بأنّه من جملتها حكم باتّحاده بـالحق مع بقـاء الاثنينيّه و الغيريّه،و صـار اتّحاديّا ملعونـا نجسـا،و هو مـذهب للنّصارى و بعض الصّوفيه لعنهم اللّه،لكنّ الصّوفيه الحقّه ما يقولون بالاتّحاد:و إن قالوا ما قالوا كذلک، فانّهم يقولون:نحن إذا نفينا وجود الغير مطلقا لسـنا إلا قائلين بوجود واحد،فكيف

نقول بالاتّحـاد و الحلول و أنّهمـا مبتيّان على الاـثنينيّه و الكثره و غير ذلـك«انتهى» و بالجمله هاهنا جماعه من المتصوّفه القائلين بالاتّحاد و الحلول كما ذكره المصـنّف قدّس سرّه،و قد وقع التصـريح بذلك أيضا فى المواقف و شرحه،حيث قال:المخالف فى هـذين الأصـلين يعنى عـدم الاتحـاد و عـدم الحلول طوائف ثلاـث،الاـولى النصـارى و ضـبط مـذهبهم إلى أن قـال،الثّالثه بعض المتصـوّفه و كلاـمهم مخبّـط بين الحلـول و الاتّحـاد،و الضّـبط مـا ذكرنـاه فى قول النّصـارى،و الكـلّ باطـل،و رأيت من الصّوفيه الوجوديّه من ينكره و يقول:لاـ حلول و لاـ اتحـاد،إذ كـلّ ذلـك يشـعر بـالغيريّه و نحن لا نقول بها:بل نقول ليس فى الـدّار غيره ديّار:و هـذا العـذر أشـدّ قبحـا و بطلانـا من ذلـك الجرم،إذ يلزم تلك المخالطه التى لا يجترئ على القول بها عاقل و لا مميّز له أدنى تمييز«انتهى»و قـد ظهر بهذا أيضا أنّه ليس منشأ ما ذكره المصـنّف عدم اطلاعه على مصـطلحات الصّوفيه الحقّه،كيف و قد حقّق فى مصنّفاته موافقا لغيره من المتألهين أنّ الوجود حقيقه اللّه تعالى،و وجودات الممكنات إنّما هى انتسابها إليه،فيقولون:

قولنـا زيـد موجود بمنزله قولنـا ماء مشـمّس،و أما ما قيل:إنّ الكلّى الطبيعى موجود عنـد الصّوفيه و غيرهـم من محقّقى الحكماء و المتكلّميـن،و الوجـود المطلـق الكلّى عيـن الـواجب عنـدهم،و الممكنـات المشاهـده تعيّنـات لـه فلاـ اسـتبعاد فى القـول بوحـده الوجود،فمسـتبعد من وجهين فى نظر العقـل:أحـدهما حصول الموجودات الكثيره بسـبب عروض التّعيّنـات و الاعتبـارات لحقيقه واحـده موجوده،و ثانيهمـا انتفـاء الحقـائق المختلفه الموجوده فى نفس الأـمر،و وجود الكلّى الطبيعى لو سـلّم إنّمـا يفيـد فى دفع الاسـتبعاد الأوّل دون الثّانى«تأمّل»و أما ما ذكره النّاصب فى تحقيق وحـده الوجود:من أنّ نسـبه الوجود و العدم إلى الممكن على السّواء،فهو ممّا يقوله[۱]

الظاهريّون من المتكلمين أيضا،و لا يلزم من ذلک ما فرّعه النّاصب

ص :۱۸۲

علیه من أن لاـ یکون للممکن وجود حقیقیّ،و إلاـ لزم أن یکون کلّ أمر استفاد شیئا من غیره غیر متّصف حقیقه بذلک الشیء،فیلزم أن لا تکون النّاریّه الحاصله فی الأجزاء الدخانیّه الشّهابیّه الصّاعده إلی کره النّار نارا حقیقه،لاستواء تلک الأجزاء إلی وجود النّاریّه و عدمها«فتدبّر.»

[المبحث السادس فی أنّه تعالی لا یحلّ فی غیره]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث السادس فی أنّه تعالی لا یحلّ فی غیره،من المعلوم القطعی أنّ الحالّ مفتقر إلی المحلّ،و الضّروره قضت بأنّ کلّ مفتقر إلی الغیر ممکن،فلو کان اللّه تعالی حالاـ فی غیره لزم إمکانه فلاـ یکون واجبا(هذا خلف)و خالفت الصّوفیه من الجمهور فی ذلک،و جوّزوا علیه الحلول فی أبدان العارفین،تعالی اللّه عن ذلک علوّا کبیرا،فانظر إلی هؤلاء المشایخ الذین یتبرّکون بمشاهدهم(بمشاهدتهم خ ل)کیف اعتقادهم فی ربّهم و تجویزهم علیه،تاره الحلول و أخری الاتّحاد،و عبادتهم الرّقص و التّصفیق و الغناء[۱]

و قد عاب اللّه تعالی علی الجاهلیّه الکفّار فی ذلک،فقال اللّه تعالی عزّ

ص :۱۸۳

من قائل: وَ مَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلّا مُكَاءً وَ تَصْدِيَةً [۱]

و أىّ تغفل أبلغ من تغفّل

ص: ۱۸۵

من يتبرّك بمن يتعبّد اللّه بما عاب به الكفّار، فَإِنَّهٰا لاٰ تَعْمَى الْأَبْصٰارُ وَ لٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ [۱]

،و لقد شاهدت جماعه من الصّوفيه فی حضره مولانا الحسين صلوات اللّه عليه،و قد صلّوا المغرب سوی شخص واحد منهم كان جالسا لم يصلّ،ثمّ صلّوا بعد ساعه العشاء سوی ذلک الشّخص،فسألت بعضهم عن ترک صلاه ذلک الشّخص،فقال:و ما حاجه هذا إلی الصلاه و قد وصل،أ يجوز أن يجعل بينه و بين اللّه تعالی حجابا؟فقلت لا،فقال:الصّلاه حاجب بين العبد و الرّب،فانظر أيّها العاقل إلی هؤلاء و عقائدهم فی اللّه تعالی كما تقدّم،و عبادتهم ما سبق و اعتذارهم فی ترک الصّلاه بما مرّ،و مع ذلک فإنهم عندهم الأبدال فهؤلاء هم أجهل الجهلاء [خ ل الجهال]

«انتهی.»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول مذهب الأشاعره أنه تعالی لا يجوز أن يحل فی غيره،و ذلک لأنّ الحلول هو الحصول علی سبيل التّبعيه،و أنه ينفی الوجوب الذاتی،و أيضا لو استغنی عن المحلّ بذاته لم يحلّ فيه،و إلا احتاج إليه لذاته،و لزم حينئذ قدم المحلّ فيلزم محالان معا. [۲]

و أما ما ذكر:أنّ الجمهور من الصوفيه جوّزوا عليه الحلول فقد ذكرنا فی الفصل السابق أنه إن أراد بهذه الصوفيه مشايخنا المحققين فانّ اعتقاداتهم مشهوره،و من أراد الإطلاع علی حقائق عقائدهم فليطالع الكتب التی وضعوها لبيان الإعتقادات،كالعقائد المنسوبه الی سهل بن عبد الله التستری[۳]

،و كاعتقادات

ص:۱۸۶

الشيخ أبی عبد اللّه محمّد بن الحفيف المشهور بالشيخ الكبير[۱]

،و كاعتقادات الشيخ حارث بن الأسد المحاسبی[۲]

و كالتّعرف للكلاباذی[۳]

،و الرّساله للقشيری[۴]

ص :۱۸۷

و کالعقائد للشّیخ ضیاء الدّین أبی النجیب السّهروردی[1]

و کعوارف المعارف للشیخ شهاب الدّین أبی حفص عمر السّهروردی،[2]

لتظهر علیه عقائدهم المطابقه للکتاب و السنه،و ما بالغوا فیه من نفی الحلول و الاتحاد،و أما ما ذکره

من أنّ عبادتهم الرّقص و التصفيق،فو اللّه إنه أراد أن يفضح،فافتضح،فإذا لم يكن المشايخ الصوفيه من أهل العبادات مع جهدهم فى العباده و تعمير الأوقات بوظائف الطاعات و ترك اللّذات و الإعراض عن المشتهيات،فمن هو قادر على أن يعدّ نفسه من أهل الطاعات بالنسبه إليهم؟نعم هذا الرّجل الطاماتى الذى يصنف الكتاب،و يردّ على أهل الحقّ،و يبالغ فى إنكار العلماء و الأولياء طلبا لرضى السّلطان محمّد خدا بنده ليعطيه إدرارا و يفيض عليه مدرارا،فله أن لا يستحسن عباده المشايخ المعرضين عن الدنيا الزّاهدين عن الشّهوات القاطعين باديه الرّياضات،كما نقل:

أنّ أبا يزيد البسطامى رضى اللّه عنه ترك شرب الماء سنه تأديبا لنفسه حيث دعته إلى شىء من اللّذات،شاهت وجوه المنكرين،و كلّت ألسنتهم و عميت أبصارهم، و أما ما ذكر أنّ اللّه تعالى عاب على أهل الجاهليّه بالتّصديه فما أجهله بالتّفسير، و بأسباب نزول القرآن و قد ذكر أنّ طائفه من جهله قريش كانوا يؤذون رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله بالمكاء و التّصديه عند البيت ليوسوسوا عليه صلواته،فأنزل اللّه هذه الآيه،و قد أحلّ اللّه و رسوله اللّهو فى مواضع كثيره،منه الختان و العرس و الأملاك و أيّام العيد و السّماع الذى يعتاده الصّوفيه مشروط بشرائط كلّها من الشّرع[۱]

،و لهم فيها آداب و أحوال لا يعرفها الجاهل فيقع فيهم،ثمّ ما نقل من قول واحد من القلندريّه الفسقه الذين يزورون مشهد مولانا الحسين أيّام الموسم و الزّياره، جعله مستندا للرّد على كبائر المشايخ المحققين المشهورين،فيا للعجب انسل إلى

النّاس من كلّ حدب من حال هذا الرّجل الطامّاتى انّه لم ينظر إلى كتاب عوارف المعارف،و الرّساله القشيريه ليعرف اهتمام القوم بمحافظه الصّلوات و دقائق الآداب الذى لا يشقّ أحد من الفقهاء من أهل جميع المذاهب غبارهم فى رعايه دقائق الآداب و الخشوع و الاهتمام بحفظها و محافظتها ليعتقد فى كمالاتهم،و يجعل قول قلندر فاسق فسّيق[۱]

سندا فى جرحهم و إنكارهم،و هذا غايه التّعصّب و الخروج عن قواعد الإسلام نعوذ باللّه من عقائده الفاسده الكاسده«انتهى»

أقول: [القاضى نور اللّه]

قد بيّنا قبيل ذلک أنّ هاهنا جماعه من المتصوّفه القائلين بالحلول،و كلام المصنّف فيهم،و يدلّ عليه من أشعارهم أيضا قولهم شعر أنا من أهوى و من أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا [۲]

ص:۱۹۰

و هكذا الكلام فى إنكاره لكون عبادتهم الرّقص و التّصفيق فإن الكلام فى متأخّرى المتصوفّه من النّقشبنديّه[١]

و أمثالهم لا فى قدماء الصّوفيه الحقّه،[٢]

و من يحذو حذوهم فإنّ حالهم و أقوالهم خال عن الغناء و التّصفيق و نحوهما،و لو ذكر بعض المتأخرين منهم ما يدلّ على عدم إباحه شيء من ذلك فكذب،أو محمول على التقيّه من أرباب الحديث و المتصوّفه من أهل السّنّه الذين يبالغون فى حلّ الغناء و نحوه،و أما ما ذكر من أنّه إذا لم يكن مشايخ الصّوفيه من أهل العبادات مع جهدهم فى العبادات و تعمير الأوقات بوظائف الطاعات و ترك اللذات«إلخ»ففيه أنّ الطاعه الخالصه،و العباده المقبوله لا تعرف بمجرّد الجهد فى العبادات و إقامه الطاعات و ترك اللّذات،فإن كثيرا من النّاس قد يترك الدّنيا للدّنيا،فيترك اللذّات و الشّهوات لحبّ الرّياسه و الشيخوخه،و خدعه النّاس بالتلبيس و الوسواس» كما أشار إليه العارف عامر البصرى[٣]

فى قصيدته التّائيه بقوله شعر و منهم أخو الطامات حليف(خ ل جلف)تصوّف ينمّس[۴]

تلبيسا بصمت و خلوه

ص :١٩١

یقول لقد نلنا بکشف سرائرا

بحالاتنا لا قال فیها بلفظه

أراذل خدّاعون زرقا[۱]

بخرقه

و سجّاده مرقوعه و بسبحه

و قال رکن الدّین الصائن[۲]

بالفارسیه:

اگر چه طاعت این شیخکان سالوسست

که جوش ولوله در جان انس و جان انداخت

ولی بکعبه که گر جبرئیل طاعتشان

بمنجنیق تواند بر آسمان انداخت

و قال العارف الشّیرازی[۳]

:

نقد صوفی نه همه صافی و بیغش باشد

ای بسا خرقه که شایستۀ آتش باشد

خوش بود گر محک تجربه آید بمیان

تا سیه روی شود آنکه در او غش باشد

و بالجمله لا ینبغی الاغترار بمجرّد رؤیه أحد أنّه یکثر من الطاعات،و یترک اللّذات بل ینبغی العلم بکونه غیر مرائی[۴]

،و أنّه ممّن جعل هواه تبعا لأمر اللّه،و قواه مبذوله فی رضاه،کما

أشار الیه مولانا علی بن الحسین فی جمله ما روی[۵]

عنه مولانا الرّضا عليه السّلام قال قال على بن الحسين: إذا رأيتم الرّجل قد حسن

ص: ١٩٢

شیمته[خ ل سمته]

و هدیته[خ ل هدیه]

[۱]

و تماوت[۲]

فی منطقه و تخاضع فی حرکاته فرویدا لا یغرّنکم،فما أکثر من یعجزه تناول الدّنیا و رکوب الحرام منها لضعف نیّته و مهانته و جبن قلبه فنصب الدّین فخّا[۳]

لها،فهو لا یزال یحیل [خ ل یختل]

النّاس بظاهره،فان تمکّن من حرام اقتحمه و إذا وجدتموه یعف عن المال الحرام فرویدا لا یغرنکم،فان شهوات الخلق مختلفه،فما أکثر من ینبو عن المال الحرام و ان کثر؛و یحمل نفسه علی شوهاء قبیحه فیأتی منها(خ ل بها)محرما،فإذا وجدتموه یعف عن ذلک فرویدا لا یغرنکم حتی تنظروا ما یعقده(خ ل عقده)عقله،فما أکثر من ترک ذلک أجمع؛ ثم لا یرجع الی عقل متین؛فیکون ما یفسده بجهله أکثر مما یصلحه بعقله، فإذا وجدتم عقله متینا فرویدا لا یغرنکم حتی تنظروا أ مع هواه یکون علی عقله أو یکون مع عقله علی هواه؟و کیف محبته للرئاسات الباطله و زهده فیها،فان فی الناس من خسر الدنیا و الآخره یترک الدنیا للدنیا و یری أن لذه الریاسه الباطله أفضل من لذّه الأموال و النّعم المباحه المحلّله،فیترک ذلک أجمع طلبا للرّئاسه حتّی إذا قیل له:اتّق اللّه أخذته العزّه بالإثم، فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهٰادُ [۴]

،فهو یخبط عشواء،یقوده[۵]

أوّل باطل إلی أبعد غایات الخساره و یمدّه ربّه بعد طلبه لما لا یقدر علیه فی طغیانه،فهو یحل ما حرّم اللّه و یحرّم ما أحلّ اللّه لا یبالی ما فات من دینه إذا سلمت له ریاسته التی قد بغی من أجلها،فأولئک

الذین[۱]

غضب اللّه علیهم و لعنهم و أعدّ لهم عذابا مهینا،و لکن الرّجل کلّ الرّجل نعم الرجل هو الذی جعل هواه تبعا لأمر اللّه و قواه مبذوله فی رضاء اللّه یری الذّل مع الحقّ أقرب إلی عزّ الأبد من العزّ فی الباطل و یعلم أنّ قلیل ما یحتمله من ضرّائها یؤدّیه إلی دوام(خ ل النّعم فی دار)نعم دار لا تبید و لا تنفد،و أنّ کثیرا ما یلحقه من سرّائها من تبع(خ ل ان اتّبع)هواه یؤدیه إلی عذاب لا انقطاع له و لا یزول،فذلک (خ ل فذلکم)الرّجل نعم الرّحل فبه فتمسّکوا و بسنّته فاقتدوا،و إلی ربکم به فتوسّلوا،فإنّه لا تردّ له دعوه،و لا تخیب له طلبه«انتهی» ،و اما ما ذکره:من أنّ المصنّف جهل بالتفسیر،و أسباب النّزول و قد ذکر:أنّ طائفه من جهله قریش کانوا یؤذون رسول اللّه صلی اللّه علیه و اله«إلخ»فهو یدلّ علی تجاهله أو جهله و عدم تتّبعه لسائر ما ذکر فی شأن نزول هذه الآیه،بل علی جهله بمعنی ما نقله هو من شأن النزول،اما الاول فلأنّ ما قدّمه المفسرون و رجّحوه عند ذکر شأن نزول هذه الآیه هو ما

روی[۲]

عن ابن عمر أنّهم کانوا یطوفون بالبیت عراه و هم یشبکون[۳]

بین أصابعهم یصفرون فیها و یصفقون فالمکاء[۴]

و التّصدیه[۵]

علی هذا نوع عباده لهم،و لهذا وضعوها(خ ل وضعتا)موضع الصّلاه بناء علی معتقدهم ،و اما ما نقله النّاصب فی شأن النّزول فهو ممّا قاله مجاهد[۶]

و مقاتل و هو مرجوح:یحتاج فی

ص :۱۹۴

تصحیحه فی اعتقادهم أیضا إلی التکلف فی معنی الصلاه المذکوره فی صدر الآیه بأن یقال:جعل اللّه تعالی المکاء و التّصدیه صلاه لهم،کقولک زرت الأمیر فجعل جفائی صلتی،أی أقام الجفاء مقام الصّله،و هو مجاز مستبعد جدّا،و مع ذلک لا ینافی ما ذکره المصنّف موافقا لما روی عن ابن عمر لجواز أن یکون صلاتهم الواقعه بهذه الصّفه مشوّشه للنبیّ صلی اللّه علیه و اله أیضا،و لا استبعاد فی أن یکون صلاتهم کذلک،کما لا استبعاد فی أن یکون صومهم کصوم مشرکی الهند،حیث یشربون اللّبن و الماء، و یأکلون الفواکه و نحوها فی أیّام صومهم،و لا یعتقدونها مخلا فیه،و اما ما ذکره من أنّ اللّه تعالی قد أحلّ اللّهو فی مواضع کثیره«إلخ»فهو کذب و افتراء علی اللّه تعالی و رسوله کما یدلّ علیه حکمته تعالی،بل القرآن و السّنه الصّحیحه مملوه من النّص علی خلافه،[1]

و الأحادیث التی فهموا منها إباحه اللّهو

ص:195

و نحوه[۱]

إنّما هی موضوعات علماء زمان بنی أمیّه لعنهم اللّه تعالی قد وضعوها[۲]

علی وفق هواهم کما وضعوا غیر ذلک علی وفق مقاصدهم الأخر،و سیذکر المصنّف شطرا من تلک

الأحاديث فى مسأله النّبوّه و يردّ عليها،و من جمله تلك الأحاديث ما فيه تصريح

ص :۱۹۷

بأنّ النبيّ صلى اللّه عليه و اله سمّى باطلا عين الغناء الذى كان يسمعه و آثر[۱]

سماعه،و بأنّه علّل إعراض عمر عن سماعه بأنّه رجل لا يؤثّر سماع الباطل،و يرشدك إلى أنّ الفتوى بحلّ الغنا و نحوه من اللّه و مخصوص بأهل السّنه،و أنّه معمول متصوّفيهم صدور إنكار ذلك عن المعتزله أيضا موافقا للإماميّه حيث قال صاحب الكشّاف فى تفسير قوله تعالى: يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ :[۲]

و اما ما يعتقده أجهل النّاس و أعداهم للعلم و أهله و أمقتهم[۳]

للشّرع و أسوؤهم طريقه،و إن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهله و السّفهاء شيئا واحدا،و هم الفرقه المفتعله(خ ل المتفعله)من التّصوف (الصوف)،و ما يدينون به من المحبّه و العشق و التغنّى على كراسيهم خرّ بها اللّه، و فى مراقصهم عطلها اللّه بأبيات الغزل المقوله فى المرد ان الذين يسمّونهم شهداء و صعقاتهم التى أين عنها[۴]

صعقه موسى عند دكّ الطور؟فتعالى اللّه عنه علوّا كبيرا «انتهى»فتأمّل و أما ما ذكره من أن المصنّف نقل قول واحد من القلندريّه«إلخ» ففيه أنّ المصنّف قدّس سره أعرف بحال من نقل منهم إباحه ترك الصّلاه و أنّهم من أهل السّنّه سواء سمّاهم النّاصب قلندريّه أو صوفيّه أو متصوّفه،و قد سمعت أنّ هؤلاء يسمّون أنفسهم بالواصليّه،و مرادهم من ذلك أنّهم وصلوا إلى اللّه تعالى و عرفوه حقّ المعرفه،فسقط عنهم التّكليف،و قد صرّح بذلك ابن قيّم الحنبلى[۵]

فی شرح منازل السّائرین،فقال:و یعرض للسّالک علی درب الفناء معاطب[۱]

و مهالک لا تنجیه منها إلا بصیره العلم،منها أنّه إذا اقتحم[۲]

عقبه الفناء ظنّ أنّ صاحبها قد سقط عنه الأمر و النّهی،و یقول قائلهم،من شهد الحقیقه سقط عنه

الأمر و یحتجون بقوله تعالی: وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ [۱]

،و یفسّرون الیقین بشهود الحکم الکونی و هی الحقیقه عندهم،و هذا زندقه و نفاق[۲]

و کذب منهم علی أنفسهم و نبیّهم و إلههم«انتهی»و لعلّ النّاصب توهّم من قول المصنّف:

إنّهم یزورون مشهد الحسین علیه السّلام أنّهم شیعه لیسوا بسنّه[۳]

،و لم یعلم أنّ زیارتهم هذه کانت للّهو و هو مشاهده النّاس المجتمعین فی أیّام الموسم،و کیف یزور الحسین علیه السّلام معتقدا لاستحبابها من قرّر علی نفسه إسقاط الواجبات عنه فضلا عن المستحبات؟«فتأمّل»ثمّ أقول:إنّ الذی یقلع مادّه إنکار النّاصب لزندقه المتصوّفه من أصحابه أنّ من أکابر أصحابه الذین یقتدون بهم فی الشّریعه و الطریقه الیافعی[۴]

الیمنی الشّافعی،و قد أقرّ بما نسبه المصنّف إلیهم فی هذا الکتاب و

جماعه فی غیره،حیث ردّ فی کتابه الموسوم بروض[۱]

الصّالحین علی ما أنکره الغزالی فی الإحیاء من بلوغ العبد بینه و بین اللّه تعالی إلی حاله أسقطت عنه الصّلاه و احلّت له شرب الخمر و لبس[۲]

الحریر و ترک الصلاه و نحوها،و حکم بأنّه یجب قتله و إن کان فی خلوده فی النّار نظر[۳]

«انتهی.»فقال فی ذلک الکتاب و لو أنّ اللّه أذن لبعض عباده أن یلبس ثوب حریر مثلا،و علم العبد ذلک الإذن یقینا فلبسه لم یکن متهتّکا للشّرع،ثمّ قال:فإن قیل من أین یحصل له علم الیقین؟ قلت:من حیث حصل للخضر علیه السّلام حین قتل الغلام و هو ولیّ لا نبیّ[۴]

علی القول الصّحیح عند أهل العلم،کما أن الصحیح عند الجمهور أنّه الآن حیّ،و بهذا قطع الأولیاء و رجّحه الفقهاء و الاصولیّون و أکثر المحدثین«انتهی»و فساده ممّا لا یخفی،فإنّ هذا کما قیل نسخ لبعض أحکام الشّریعه المطهّره و إقدام علی ما لم یقدم علیه غیره،و متابعه للزّنادقه الخالصه،فانّهم قالوا:إن هذه الأحکام الشّرعیه إنّما یحکم بها علی

الأغبياء[۱]

أمّا أهل الخصوص فلا يحتاجون إلى تلك النّصوص،بل إنّما يراد منهم ما يقع فی قلوبهم و يحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم،و قد جاء فيما ينقلون:

استفت قلبک و إن أفتاک المفتون«انتهی»و هذه زندقه و كفر صريح يقتل قائله، لأنّه إنكار ما علم من الشّرائع،فإن اللّه أجری سنّته و أنفذ حكمته(خ ل حكمه) بأنّ أحكامه لا تعلم إلا بواسطه رسله السّفراء بينه و بين خلقه،و هم المبلّغون عنه رسالته المظهرون أحكامه،و بالجمله فقد حصل العلم القطعی و اليقين الضّروری من دين نبيّنا صلی اللّه عليه و اله بأنّه لا طريق لمعرفه أحكام اللّه تعالی التی هی راجعه إلی أمره و نهيه إلا من جهه الرّسل من صريح العقل و الوحی،فمن قال:إنّ هناک طريق آخر يعرف به نهيه و أمره غير الرّسل فهو كافر ثم ان هذا قول بإثبات أنبياء بعد نبيّنا صلی اللّه عليه و اله الذی جعله خاتم أنبيائه و رسله فلا نبیّ بعده و لا رسول،و بيان ذلک أنّ من قال:إنّه يأخذ عن قلبه و إنّما وقع فيه حكم اللّه فقد أثبت لنفسه خاصّه النّبوه التی

أشار إليها النبیّ صلی اللّه عليه و اله بقوله :إنّ روح القدس نفث فی روعی [۲]

،و الملخّص أنّا لا ننكر أنّ الملک و الشّيطان لهما تصرّفات فی القلب،و أن اللّه يلهم العبد بدليل وَ أَوْحَيْنا إِلىٰ أُمِّ مُوسىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ [۳]

،و ليست بنبيّه بل ربّما يوحی إلی النّحل و نحوه،كما دلّ عليه قوله تعالی وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ [۴]

الآيه و نحوه و إنّما ننكر وحی الأحكام بالأمر و النّهی سيّما بعد ختم النبوه و اللّه أعلم.

ص :۲۰۲

[المبحث السابع فی أنّه تعالی متکلم[۱]

اشاره

:و فیه مطالب]

[المطلب الاول فی حقیقه الکلام]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث السابع فی أنّه تعالی متکلم[۱]

:و فیه مطالب الاول فی حقیقه الکلام،الکلام عند العقلاء عباره عن المؤلف من الحروف المسموعه،و أثبت الأشاعره کلاما آخر نفسانیا مغایرا لهذه الحروف و الأصوات و لتصوّر هذه الحروف و الأصوات،و لإراده إیجاد هذه الحروف و الأصوات،و هذه الحروف و الأصوات داله علیه،و هذا غیر معقول فإنّ کلّ عاقل إنّما یفهم من الکلام ما قلنا:فأما ما ذهبوا إلیه فإنّه غیر معقول لهم و لغیرهم البتّه،فکیف یجوز إثباته للّه تعالی و هل هذا إلا جهل عظیم؟لأنّ الضّروره قاضیه بسبق التّصوّر علی التّصدیق،و إذ قد تمهّدت هذه المقدّمه فنقول:لا شکّ فی أنّه تعالی متکلّم علی معنی أنّه أوجد حروفا و أصواتا مسموعه قائمه بالأجسام الجمادیّه،کما کلّم اللّه تعالی موسی من الشّجره فأوجد فیها الحروف و الأصوات،و الأشاعره خالفوا عقولهم،و عقول کافّه البشر،فأثبتوا له تعالی کلاما لا یفهمونه هم و لا غیرهم،و إثبات مثل هذا الشّیء و المکابره علیه،مع أنّه غیر متصوّر البتّه،فضلا عن أن یکون مدلولا علیه، معلوم البطلان و مع ذلک فانّه صادر عنّا أو فینا عندهم و لا نعقله نحن و لا من ادّعی ثبوته«انتهی»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مذهب الأشاعره أنّه تعالی متکلم،و الدّلیل علیه إجماع الأنبیاء

ص :۲۰۳

عليهم السّلام عليه،فإنّه تواتر أنّهم كانوا يثبتون له الكلام و يقولون:إنّه تعالى أمر بكذا و نهى عن كذا و أخبر بكذا،و كلّ ذلك من أقسام الكلام فثبت المدّعى، ثمّ إنّ الكلام عندهم لفظ مشترك،تاره يطلقونه على المؤلف من الحروف المسموعه و تاره يطلقونه على المعنى القائم بالنّفس الذى يعبّر عنه بالألفاظ و يقولون:هو الكلام حقيقه و هو قديم قائم بذاته تعالى،و لا بدّ من إثبات هذا الكلام،فإنّ العرف لا يفهمون من الكلام إلا المؤلف من الحروف و الأصوات،فنقول أوّلا:ليراجع الشّخص إلى نفسه إنّه إذا أراد التّكلم بالكلام فهل يفهم من ذاته أنّه يزوّر[۱]

و يرتّب معانى[۲]

فيعزم على التكلّم بها؟كما أنّ من أراد الدخول على السّلطان أو العالم فانّه يرتّب فى نفسه معانى و أشياء يقول فى نفسه:سأتكلّم بهذا،فالمنصف يجد من نفسه هذا البتّه،فهذا هو الكلام النّفسانى،ثمّ نقول على طريقه الدّليل:إنّ الألفاظ التى نتكلّم بها لها مدلولات قائمه بالنّفس،فنقول:هذه المدلولات هى الكلام النّفسانى،.فان قال:الخصم تلك المدلولات هى عباره عن العلم بتلك المعانى

ص:۲۰۴

قلنـا:هی غیر العلم لأـنّ من جمله الکلام الخبر،و قـد یخبر الرّجل عمّا لا یعلمه بل یعلم خلافه أو یشکّ فیه،فالخبر عن الشّیء غیر العلم به،فـان قـال هو الإـراده،قلنـا هو غیر الإراده لأنّ من جمله الکلام الأمر،و قـد یأمر الرّجل بما لا یریـده کالمختبر لعبـده،أ هو یطیعه أولا فانّ مقصوده مجرّد الاختبار دون الإتیان بالمأمور به،و کالمعتـذر من ضـرب عبده بعصـیانه فانّه قد یأمره و هو یرید أن لا یفعل المأمور به لیظهر عـذره عند من یلومه،و اعترض علیه بأنّ الموجود فی هاتین الصّورتین صـیغه الأمر لا حقیقته،إذ لا طلب فیهما أصـلا کما لا إراده قطعا،و أقول:لا نسـلّم عـدم الطلب فیهما لأنّ لفظ الأمر إذا وجـد فقـد وجد مدلوله عند المخاطب و هو الطلب، ثمّ إنّ فی الصّورتین لا بدّ من تحقّق الطلب من الآمر،لأنّ اعتذاره و اختباره موقوفان علی أمرین:الطلب منه مع عدم الفعل من المأمور و کلاهما لا بـدّ من أن یکونا محقّقین لیحصل الاعتـذار و الاختبار قال صاحب المواقف هاهنا:و لو قالت المعتزله:إنّه أی المعنی النّفسـی الذی یغایر العبارات(خ ل اعتبارات)فی الخبر و الأمر هو إراده فعل یصـیر سببا لاعتقاد المخاطب علم المتکلم بما أخبر به أو یصـیر سـببا لاعتقاده إرادته أی إراده المتکلّم لما أمر به لم یکن بعیـدا،لأنّ إراده فعل کذلک موجوده فی الخبر و الأمر،و مغایره لما یدلّ علیها من الأمور المتغیره و المختلفه،و لیس یتّجه علیه أنّ الرّجل قد یخبر بما لا یعلم،أو یأمر بما لا یرید، و حینئذ لا یثبت معنی نفسی یدلّ علیه بالعبارات مغایر للإراده کما تدّعیه الأشاعره هذا کلام صاحب المواقف،و أقول:من أخبر بما لا یعلمه،قـد یخبر و لا یخطر له إراده شـیء أصـلا،بل یصدر عنه الاخبار و هو یدلّ علی مدلول،هو الکلام النّفسـی من غیر إراده فی ذلـک الإخبـار لشـیء من الأشـیاء،و أمّا فی الأمر و إن کان هـذه الإراده موجوده،و لکن ظاهر أنّه لیس عین الطلب الـذی هو مدلول الأمر،بل شیء یلزم ذلک الطلب،فإذن تلک الإراده مغایره للمعنی النّفسی الذی هو الطلب فی هذا

الأمر و هو المطلوب،و لمّا ثبت أنّ هاهنا صفه هی غیر الإراده و العلم فنقول:هو الکلام النّفسانی،فإذن هو متصوّر عند العقل ظاهر لمن راجع وجدانه غایه الظهور فمن ادعی بطلانه و عدم کونه متصوّرا فهو مبطل.و أما من ذهب إلی أنّ کلام اللّه تعالی هو أصوات و حروف یخلقها اللّه تعالی فی غیره کاللّوح المحفوظ أو جبرئیل أو النّبی صلی اللّه علیه و اله و هو حادث،فیتجه علیه أنّ کلّ عاقل یعلم أنّ المتکلّم من قامت به صفه المتکلّم و خالق الکلام لا یقال:إنّه متکلّم،کما أنّ خالق الذّوق لا یقال:

إنّه ذائق و هذا ظاهر البطلان عند من یعرف اللّغه و الصّرف فضلا عن أهل التحقیق نعم،الأصوات و الحروف داله علی کلام اللّه تعالی و یطلق علیها الکلام أیضا،و لکن الکلام فی الحقیقه هو ذلک المعنی النّفسی کما أثبتناه«انتهی.»

أقول: [القاضی نور اللّه]

فیه نظر أما أولا فلأنّ إثبات الاشتراک لا یجدیهم نفعا، لأنّ الکلام یجب أن یکون مرکّبا،سواء کان لفظیّا أو نفسیّا،أما اللّفظی فظاهر و أما النّفسی فلأنّ اللّفظی لما کان موضوعا بإزاء المعنی المطابق لما فی النّفس فلو لم یکن النّفسی مرکبا لم یکن المعنویّ مطابقا له،و أیضا التّرتیب داخل فی مفهوم الکلام،و لا یوجد الکلام بدونه،کما اعترف به الفاضل التفتازانی فی شرح العقائد حیث قال:و هذا أی ما ذکره صاحب المواقف من أنّ الکلام النّفسی غیر مرتّب الأجزاء جیّد لمن یتعقّل لفظا قائما بالنّفس غیر مؤلف من الحروف المنطوقه أو المخیّله المشروطه وجود بعضها بعدم البعض،و لا من الأشکال المرتبه (خ ل المترتبه)الدّاله علیه،و نحن لا نتعقّل من قیام الکلام بنفس اللافظ إلا کون صور الحروف مخزونه مرتسمه فی خیاله،بحیث إذا التفت إلیها کان کلاما مؤلفا من ألفاظ مخیّله أو نقوشا مرتّبه،و إذا تلفظ کان کلاما مسموعا«انتهی»و علی هذا فما یزوره المتکلّم فی نفسه عند إراده التکلّم،یجوز أن یکون عباره عن الألفاظ

المخيّله المرتّبه فى النّفس،فلا يجديهم ما تشبّثوا به من قول[۱]

عمر:زوّرت فى نفسى كلاما بمعنى قدرته و فرضته،كما يقال:زوّرت دارا و بناء،فكما لا يدلّ هذا على كون حقيقه الدّار و البناء فى النّفس،كذلك لا يدلّ ذلك على كون حقيقه الكلام فى النّفس،و كذا كون الكلام فى الفؤاد[۲]

يكون إشاره إلى تصوّره، و أما ثانيا فلأنّ ما ذكره من أنّه قد يخبر الرّجل عمّا لا يعلمه،بل يعلم خلافه فالخبر عن الشىء غير العلم به،ففيه ما ذكره الشّارح الجديد للتّجريد حيث قال و لقائل أن يقول:إنّ المعنى النّفسى الذى يدّعون أنّه قائم بنفس المتكلم و مغاير للعلم فى صوره الإخبار عمّا لا يعلمه،هو إدراك مدلول الخبر،أعنى حصوله فى الذّهن مطلقا يقينيا كان أو مشكوكا،فلا يكون مغايرا للعلم،و الحاصل أنّ هذا إنّما يدلّ على مغايرته للعلم اليقينى[۳]

،لا ـ للعلم المطلق،إذ كلّ عاقل تصدّى للأخبار،تحصل فى ذهنه صوره ما أخبرته بالضّروره،و أيضا ما ذكره(خ ل هذا) قياس الغائب على الشّاهد فلا يفيد و أما ثالثا فلأن ما ذكره فى بيان مغايره المعنى

النّفسی للإراده«مردود»بالاعتراض الـذی نقله و أما ما ذکره فی دفع ذلک الاعتراض بقوله:أقول لا نسلّم عـدم الطلب فیهما،لأنّ لفظ الأمر إذا وجـد فقـد وجد مدلوله عند المخاطب«إلخ»مدخول،بأنّ الاعتذار و الاختبار إنّما یتوقّفان علی أن یصدر من الآمر ما یـدلّ بظاهره فی مجاری الاستعمال علی الطلب،لا علی تحقق الطلب فی نفس الأمر،إذ لا وقوف لغیر اللّه تعالی بما فی الصّدور،فیحصل الاعتذار و الاختبار من غیر قصد الطلب کما لا یخفی و أما رابعا فلأنّ ما ذکره فی جواب ما نقله ثانیا عن صاحب المواقف فی تقویه المعتزله من قوله:أقول من أخبر بما لا یعلمه قد یخبر و لا یخطر له إراده شیء أصلا«إلخ»ففیه:أنّ هذا غیر واقع،و لو سلم فیجاب بمثل ما أجبنا عنه عمّا قیل:من أنّه قد یخبر الرّجل عمّا لا یعلمه فاعلم و أما ما ذکره من أن فی الأمر و إن کان هذه الإراده موجوده،و لکن ظاهر أنّه لیس عین الطلب الذی هو مدلول الأمر،بل شیء یلزم ذلک الطلب،فإذن تلک الإراده مغایره للمعنی النّفسی الذی هو الطلب فی هذا الأمر و هو المطلوب،ففیه:أنّا لا نسلّم أنّ الطلب غیر الإراده[۱]

،فإن الطلب

عين الإراده[۱]

عند المعتزله،و لو سلّم فنقول:إنّ الكلام النّفسی عند الأشاعره

ص :۲۰۹

قديم،فلو كان عباره عن الطلب كما ذكره النّاصب يلزم قدم من يطلب منه الفعل أيضا و إلا يلزم السّفه،إذ الطلب بدون وجود من يطلب منه سفه بالضّروره،و سيجىء تفصيل الكلام فيه عن قريب إن شاء اللّه تعالى و أما خامسا:فلأنّ ما ذكره من أنّ كلّ عاقل يعلم أنّ المتكلم من قام به صفه التكلم و خالق الكلام لا يقال له إنّه متكلم«إلخ»قد هرب فيه النّاصب عمّا قاله أصحابه قاطبه:من أنّ المتكلّم من قام به الكلام لما أورد عليهم الإماميّه، من أنّه يلزم من ذلك أن لا يصحّ إطلاق المتكلّم على البشر،إذ الكلام قائم بالصّوت الذى هو عرض لا بالبشر،و حينئذ يتوجّه عليه:إنّ المبدأ الذى هو التكلم المهروب إليه بمعنى إيجاد الكلام قائم بذاته تعالى حقيقه،فلا يحتاج إلى المعنى النّفسى

ص:۲۱۰

الأزليّ،و أيضا نحن لا نشترط فى صدق المتكلّم أن يكون ذلك الشىء موجدا للكلام،بل نقول:لا بدّ أن يكون بين الكلام و ذلك الشىء ملابسه كما فى الحدّاد و الصّباغ و التمّار و غيرها،و هى محقّقه هاهنا.إذ الكلام مخلوق[1]

له تعالى،

ص :211

و بالجمله لا یلزم أن یکون إطلاق الألفاظ علی وتیره[1]

واحده،فانّ المضیء قد یطلق علی ما کان نفس الضوء فلا یصدق علیه بمعنی ما قام به الضّوء،و کذا التّمّار یطلق علی من کان بائعا للتّمر لا علی من قام به التّمر،فلا یتّجه علینا النّقض بالذّائق،کما ذکره النّاصب الخالی عن ذوق التّحقیق،و لا بالمتحرّک کما أورده شارح العقائد،و لا ما أورده الشّارح الجدید للتّجرید:من أنّا إذا سمعنا قائلا یقول:أنا قائم،نسمّیه المتکلّم و إن لم نعلم أنّه الموجد لهذا الکلام،بل و إن علمنا أنّ موجده هو اللّه تعالی[2]

کما هو رأی الأشاعره«انتهی»و قد اعترف بهذا فخر الدّین الرّازی فی المسأله الثالثه و الأربعین من الباب الأوّل من القسم الأوّل من الکتاب الأول من فواتح تفسیره الکبیر حیث قال:و التّحقیق فی هذا الباب أنّ الکلام عباره عن فعل مخصوص،جعله الحیّ القادر لأجل أن یعرّف غیره ما فی ضمیره من الإعتقادات و الإرادات،و عند هذا یظهر أنّ المراد من کون الإنسان متکلّما

بهذه الحروف مجرّد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص«انتهى»على أنّ ما ذكره النّاصب و شارح العقائد بحث لفظيّ لا يعتدّ به فى المباحث العقليّه،و إذا قام الدّليل على امتناع كونه تعالى متكلّما بالمعنى اللّغوىّ المشهور،و هو أنّ المتكلّم بمعنى من قام به الكلام و لم يتمّ الـدّليل على المعنى القائم بالـذّات،فلا بـدّ من التّشـبث بالمعنى اللّغوى الغير المشـهور،و هـذا كما قيل:فى حمل الموجـود عليـه تعـالى على قاعـده الحكمـاء و من وافقهم من أنّ الوجـود عين حقيقته غير قـائم به،إذ على هـذا لا- يصـحّ لغه أن يقال:إنّه تعالى موجود،إذ معنى الموجود لغه من قام به الوجود، و هو يقتضـى المغايره،و ذلك باطل عنـدهم«تأمّل»و السّـر فى أنّ أهل اللّغه ربما يفسّرون صيغه الفاعل بمن قام به الفعل،ما قاله بعض المحقّقين:من أنّ اللّغه لم تبن[۱]

على النّظر الـدّقيق،بـل هم ينظرون إلى ظـاهر الحال فيحكمون بقيام الكلام بالمتكلّم و يقولون باتّصاف المتكلّم به حال التّكلّم:و كيف لا؟و لو بنيت اللّغه على النّظر الدّقيق لتعذّر فى أكثر أفعال الحال؟فانّه يلزم أن يكون مجازا،مع أنّهم اتّفقوا على أنّ المضارع حقيقه فى الحـال،فى مثل يمشـى،و يتكلّم،و يخبر،بل يتوسّـعون فى معنى الحال،و يعمّمونه عن المشـى بين المشـرق و المغرب،و يريدون به الحال،و قس عليه الحال فى اسم الفاعل إذا قالوا:إنّه حقيقه فى زيد ماش من المشرق إلى المغرب،و الحاصل أنّ النّظر الـدّقيق يقتضـى عـدم قيـام المبـدأ و عـدم بقائه فى محلّ يقوم به،و ظاهر النّظر يميل إلى القيام و البقاء،و الملخّص أنّ معنى اسـم الفاعل[۲]

مثلا هو الأمر المجمل الذى يعبّر عنه فى الفارسيّه«بدانا»و

إذا أردنا تحليله[۱]

نعبّر عنه بـذات له العلم،مع أنّا نعلم أنّ الـذّات غير مأخوذه فی معنی العالم و کـذا قیام معنی العلم،امّا أن الـذّات غیر مأخوذه فلأنّا إذا قلنـا زیـد عـالم نعلم یقینـا أنّ زیـدا بمنزله الـذات،و لیس المراد بزیـد ذات له العلم،بـل المراد زیـد له العلم،و کیف لا؟و قد استدلوا علی ذلک بأنّه لو کان شیء أو ذات مأخوذا فی المشتقّ لکان النّاطق مرکبا من العرضی،کما قاله سیّد المحقّقین[۲]

:قـدّس سرّه فی حاشیه المطالع،فیلزم أن لا یصـحّ التحدیـد به،و فوق هذا کلام:و هو أنّ إطلاق اسم المتکلّم علی الفاعل للکلام ثابت فی لسان العرب،بل و لا یطلقون اسم المتکلّم علی القائم به الکلام أصـلا،لأنّ الفعل لا یوصف به المفعول،بل إنّما یوصف به الفاعل کالضّـرب مثلا،فلا یقال:الضّارب لمن وقع علیه الضّـرب،بل لمن فعل الضّرب،فحینئذ لا یقال المتکلّم من قام به الکلام بل من فعله،و إلا لکان الهواء متکلّما لقیام الحروف و الصّوت به،و قالوا تکلّم الجنّ:علی لسان المصروع[۳]

لاعتقـادهم أنّ الکلام المسـموع من المصـروع فـاعله الجنّ،فأسـندوه إلی الفاعـل لا القـائم به،و الأشاعره لمّا قالوا إنّ الکلام هو المعنی قـالوا:معنی کونه متکلما هو قیـام ذلـک المعنی بـذاته،ثمّ افتروا به علی اللّغه.فـان قلت الکلام علی ما ذکرتموه یرجع إلی القـدره فلا یکـون صــفه مسـتقلّه أخری،قلـت:لا محـذور فی إرجـاعه إلی القـدره و عـدّه صـفه مسـتقلّه أخری،بنـاء علی فائـده مخصوصه:هی أنّ

أفعال العباد قولا و فعلا مخلوقه بقدره العبد أو بقدره اللّه،و كسب العبد و القرآن مخلوق له بلا واسطه قدره العبد و كسبه،و تحقيقه:أنّ اللّه تعالى يعلم جميع المعلومات،فعلم القرآن فى الأزل بأنّه سيوجده بقدرته القديمه فى جسم من الأجسام من غير كسب[۱]

،بخلاف كلام البشر فانّه عالم فى الأزل بأنّه سيوجده البشر بقدرته الحادثه أو بكسبه.و ممّا يكسر سوره[۲]

استبعاد الخصم:أنّ صفتى السّمع و البصر راجعتان إلى العلم باتّفاق الأشاعره معنا،مع أنّهما عدّتا صفتين مستقلّتين متابعه للشّارع حيث أفردهما عن العلم فى الذّكر لغايه اهتمامه باثباتهما،و باعتقاد المكلّفين لاتصافه تعالى بهما.

[المطلب الثانى فى أنّ كلامه تعالى متعدّد]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المطلب الثانى فى أنّ كلامه تعالى متعدّد،المعقول من الكلام على ما تقدّم أنّه الحروف و الأصوات المسموعه،و هذه الحروف المسموعه إنّما تلتئم كلاما مفهوما إذا كان الانتظام على أحد الوجوه التى يحصل بها الإفهام،و ذلك بأن يكون خبرا أو أمرا أو نهيا أو استفهاما أو تنبيها،و هو الشّامل للتّمنّى و التّرجى و التّعجب و القسم و النّداء،و لا وجود له إلا فى هذه الجزئيات،و الذين أثبتوا قدم الكلام اختلفوا:فذهب بعضهم إلى أنّ كلامه تعالى واحد مغاير لهذه المعانى،و ذهب آخرون إلى تعدّده،و الذين أثبتوا وحدته خالفوا جميع العقلاء فى إثبات شىء لا

يتصوّرونه هم و لا خصومهم،و من أثبت للّه تعالى وصـفا لا يعقله و لا يتصوّره هو و لا غيره فكيف يجوز أن يجعل إماما يقتـدى به و يناط بكلامه الأحكام؟«انتهى»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:الأشاعره لمّا أثبتوا الكلام النّفسانى جعلوه كسائر الصّفات مثل العلم و القدره،فكما أنّ القدره صفه واحده تتعلّق بمقدورات متعـدّده،كـذلك الكلام صـفه واحـده تنقسم إلى الأمر و النّهى و الخبر و الاسـتفهام و النّـداء،و هذا بحسب التّعلق،فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلّقه بشىء على وجه مخصوص يكون خبرا،و باعتبار تعلّقه بشىء آخر أو على وجه آخر يكون أمرا،و كذا الحال فى البواقى و أمّـا من جعـل الكلام عباره عن الحروف و الأصوات فلا شكّ أنّه يكون متعـدّدا عنـده،فالنّزاع بيننا و بين المعتزله و الإماميّه فى إثبات الكلام النّفسانى، فان ثبت فهو قديم واحد كسائر الصّـفات،و إن انحصر الكلام فى اللّفظى فهو حادث متعدّد،و قد أثبتنا الكلام النّفسى فيما سبق،فطامات الرّجل ليس إلا التّرهات«انتهى.»

أقول: [القاضى نور اللّه]

إن أراد بقوله:الكلام صـفه واحـده تنقسم إلى الأمر و النّهى «إلخ»أنّ كلامه تعالى جنس لهذه الأمور،و هذه الأمور أنواع له،فيلزم من قدمه و حدوثها وجود الجنس بدون أحد الأنواع،و بطلانه ظاهر،و إن أراد أنّه أمر معيّن يعرضه هذه الأمور كما يشعر به كلام الشّارح الجديد للتّجريد فى تتميم جواب عبد اللّه بن سعيد[۱]

حتّى لا يلزم كون تلك الأنواع أنواعا حقيقيّه،بل تكون

ص :۲۱۶

أنواعا بحسب العارض و الاعتبار و الأمور الخارجه،فمسلّم أنّ هذا لا يستلزم محالا لأنّ غايه ما يلزم من ذلك وجود المعروض بدون العارض و هو ليس بمستحيل،لكنّه خلاف ما هو المقرّر عندهم،من أنّ هذه الأمور أنواع الكلام.و أيضا هذا غير معقول إذ لا يعقل كلام إلا على أحد الأساليب المعروفه عند العقلاء،و بالجمله نحن لا نعقل من كلامه تعالى سوى الأمر و النّهى و الخبر،فإذا اعترفتم بحدوثها ثبت حدوث الكلام فان ادّعيتم قدم شىء آخر فبيّنوه ليتصوّر،ثمّ أقيموا الدّلاله عليه و على اتصافه تعالى به و على قدمه،و أيضا لو جوّز كون الكلام الواحد متكثّرا و أنواعه مختلفه باعتبار التّعلّقات لزم جواز أن يكون جميع الصّفات راجعه إلى صفه واحده بل إلى الذّات بأن يكون باعتبار تعلّقه بالتّخصيص إراده،و باعتبار تعلّقه بالإيجاد قدره إلى غير ذلك من الاعتبارات،و قال السيّد معين الدين الصّفوى الإيجى الشافعى فى رسالته فى الكلام:إن العرف العامّ و الخاصّ من الشّرع و اللّغه لا يفهم من الكلام إلا المركب من الحروف لا مجرّد مفهوم اللّفظ الذى هو فى الحقيقه(خ ل فى التحقيق) نوع من العلم،و ليس من شأن النّبوّه دعوه الامّه إلى شىء غير معلوم ظاهره كذب و إلحاد من غير إشاره فى موضع و موقع على المراد من إطلاقه،مع أنّ العرف مطلقا يعرف تناقض الأخرس مع المتكلّم،و على ما عرّفه الأشعرى يجتمع الخرس و هذا المتكلّم[١]

،و التكلّم و السّكوت،و أما ما فى متن العقائد للنّسفى[٢]

انّ

الکلام صفه متنافیه للسّکوت و الآفه،و قال شارحه[1]

العلامه:هذا إنّما یصدق علی الکلام اللّفظی دون النّفسی،إذ السّکوت و الخرس إنّما ینافی التلفّظ،و أجاب بأنّ مراده السّکوت و الآفه الباطنیّتان بأن لا یدبّر فی نفسه التّکلم و لا یقدر علی ذلک،فکما أنّ الکلام لفظی و نفسی،فکذا ضدّه اعنی السّکوت و الخرس،فأنت علی یقین أنّ هذا التّوجیه تمحّل[2]

لا یغنی عن الحق شیئا[3]

،فأعرضنا عن التّعرّض بتفصیل الجواب.

[المطلب الثالث فى حدوثه]

اشاره

قال المصنّف رفعه اللّه

المطلب الثالث فى حدوثه،العقل و السّمع متطابقان على أنّ كلامه تعالى محدث ليس بأزلىّ،لأنه مركّب من الحروف و الأصوات،و يمتنع اجتماع حرفين فى السّماع دفعه واحده فلا بدّ أن يكون أحدهما سابقا على الآخر،و المسبوق حادث بالضّروره،و السّابق على الحادث بزمان متناه حادث بالضّروره.و قد قال اللّه تعالى مٰا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ [۱]

،و خالفت الأشاعره جميع العقلاء فى ذلك،فجعلوا كلامه تعالى قديما لم يزل معه،و أنّه تعالى فى الأزل يخاطب العقلاء المعدومين،و إثبات ذلك فى غايه السّفه و النّقص فى حقّه تعالى، فانّ الواحد منّا لو جلس فى بيت وحده منفردا،و قال يا سالم قم،و يا غانم اضرب و يا سعيد كل و لا أحد عنده من هؤلاء،عدّه كلّ عاقل سفيها جاهلا عادما للتّحصيل فكيف يجوز منهم نسبه هذا الفعل الدّال على السّفه و الجهل و الحمق إليه تعالى؟ و كيف يصح منه تعالى أن يقول فى الأزل: يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ [۲]

؟و لا مخاطب هناك و لا ناس عنده،و يقول يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ[۳]

اتَّقُوا رَبَّكُمُ ؟و يقول يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ[۴]

آمَنُوا أَقِيمُوا الصَّلاٰهَ ، وَ لاٰ تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ [۵]

،وَ لاٰ تَقْتُلُوا أَوْلاٰدَكُمْ [۶]

و ،أَوْفُوا بِالْعُقُودِ [۷]

؟و أيضا لو كان كلامه قديما لزم صدور القبيح منه

ص: ۲۱۹

تعـالی،لأـنّه إن لم یفـد بکلامه فی الأزل شـیئا کان سـفیها،و هو قبیـح علیه تعالی و إن أفاد فإمّا لنفسه أو لغیره،و الأوّل باطل،لأنّ المخاطب إنّما یفیـد لنفسه لو کان یطرب فی کلامه أو یکرّره لیحفظه أو یتعبّد به کما یتعبّـد اللّه تعالی بقراءه القرآن،و هـذه فی حقّه محـال لتنزّهه عنها.و الثّانی باطل لأنّ إفاده الغیر إنّما تصـحّ لو خاطب غیره لیفهم مراده أو یأمره بفعل،أو ینهاه عن فعل،و لمّا لم یکن فی الأـزل من یفیـده بکلاـمه شـیئا من هـذه کـان کلامه سـفها و عبثا.و أیضا یلزم الکـذب فی إخباره تعالی،لأنّه قال: إِنّا أَرْسَلْنا نُوحاً [۱]

،انا أَوْحَیْنا إِلی إِبْراهِیمَ [۲]

و أَهْلَکْنَا الْقُرُونَ [۳]

، وَ ضَرَبْنا لَکُمُ الْأَمْثالَ [۴]

،مع أنّ هـذه إخبارات عن الماضـی، و الإخبار عن وقوع ما لم یقع فی الماضـی کـذب تعالی اللّه عنه.و ایضا قال تعالی إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ [۵]

،و هو إخبار عن المستقبل فیکون حادثا«انتهی.»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قـد سـبق الإشـاره إلی النّزاع بین الأشاعره و المعتزله و من تابعهم من الإمامیّه فی إثبات الکلام النّفسانی،فمن قال:بثبوته فلا شـکّ أنّه یقول:بقـدمه،لامتنـاع قیـام الحوادث بـذاته تعـالی،و من قـال بـأنّه مرکّب من الحروف و الأـصوات،فلاـ شکّ أنّه یقول بحدوثه و نحن نوافقه فیه فکلّ ما أورده علی الأشاعره فهو إیراد علی غیر محلّ النّزاع،لأنّه یقول:إنّ الکلام مرکّب

من الحروف،ثمّ يقول بحدوثه،هذا ممّا لا نزاع فيه،نعم لو قال بإثبات الكلام النّفسى ثمّ يثبت حدوثه يكون محلّ النّزاع.و اما ما استدل به على الحدوث من قوله تعالى: مٰا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ ،فهو يدلّ على حدوث اللّفظ و لا نزاع فيه،و أما الاستدلال بأنّ الأمر و الخبر فى الأزل و لا مأمور و لا سامع فيه سفه كما ذكره فى طامّاته،فالجواب أنّ ذلك السّفه الذى ادّعيتموه إنّما هو فى اللّفظ،و أمّا كلام النّفس فلاسفه فيه،و مثاله على وفق ما ذكر،انّ الواحد منّا لو جلس فى بيت وحده منفردا و رتّب[۱]

فى نفسه أنواع الأوامر لجماعه سيأتون عنده و لا يتلفّظ به،فلا يكون سفها و لا حماقه،بل السّفيه من نسبه إلى السّفه،فالكلام النّفسى هو المعنى القائم بذات اللّه تعالى فى الأزل،و لا تلفّظ بذلك الكلام،بل هو لجماعه سيحدثون،و يكون التلفظ به بعد حدوثهم و حدوث أفعالهم التى تقتضى الأمر و النّهى و الإخبار و الاستفهام،فلاسفه و لا حماقه كما ادّعاه،و بهذا الجواب أيضا يندفع ما ذكره من لزوم صدور القبيح من اللّه تعالى، لأنّ ذلك فى التّلفّظ بالكلام النّفسى،و نحن نسلّم أن لا تلفظ فى الأزل،بل هناك معان قائمه بذات اللّه تعالى قديمه.و أيضا يندفع ما ذكره من لزوم الكذب، لأن الصّدق و الكذب صفتان للكلام الذى يتلفّظ به لا المعانى المزوّره فى النّفس المقوله بعد هذا لمن سيحدث.و أمّا الاستدلال على حدوث الكلام بقوله تعالى:

إِنَّمٰا قَوْلُنٰا لِشَيْءٍ إِذٰا أَرَدْنٰاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ لأنّه إخبار عن المستقبل فيكون حادثا فالجواب عند أنّ لفظ كن حادث،و لا نزاع لنا فيه،إنّما النّزاع فى المعنى الأزلى النّفسانى،و لا يلزم من كون مدلول لفظه كن فى ذات اللّه تعالى حدوثه«انتهى.»

أقول: [القاضی نور اللّه]

غرض المصنّف قدّس سرّه أنّ الکلام الذی فهمه و قرّره السّلف و الخلف من أهل السّمع و العقل لیس إلا ما حکموا بحدوثه،فمن أین جاء هذا الکلام النّفسی القدیم؟،و حاصله أنّ إثبات الکلام النّفسانی مع کونه غیر معقول مخالف للإجماع،و یؤیّده ما نقل السیّد معین الدّین الإیجی الشّافعی فی بعض رسائله عن بعض العلماء انّه قال:ما تلفّظ بالکلام النّفسی أحد إلا فی أثناء المائه الثالثه،[۱]

و لم یکن قبل ذلک فی لسان أحد«انتهی»و لا ریب أنّ هذا إیراد وارد علی الأشاعره، و أما الجواب الذی ذکره من أنّ السّفه[۲]

إنما هو فی اللّفظ دون الکلام النّفسی، فهو مأخوذ من قواعد العقائد للغزالی و المواقف للقاضی عضد،و حاصل ما قیل إنّه لیس من شرط الأمر أن یکون المأمور موجودا،و لکن یجوز أن یقوم الطلب بذاته قبل وجود المأمور،فإذا وجد المأمور کان مأمورا بذلک الطلب بعینه من غیر تجدّد طلب و اقتضاء آخر[۳]

،فکم من شخص لیس له ولد،و یقوم بذاته اقتضاء طلب العلم لولده علی تقدیر وجوده،فله أن یقدّر فی نفسه أن یقول لولده:اطلب العلم،

ص: ۲۲۲

و أورد علیه سیّد المحقّقین فی شرح المواقف[۱]

:بأنّ ما یجده أحدنا فی باطنه هو العزم علی الطلب و تخیّله،و هو ممکن و لیس بسفه،أمّا نفس الطلب فلا شکّ فی کونه سفها،بل قیل غیر ممکن،لأنّ وجود الطلب بـدون من یطلب منه محال، و أما ما ذکره فی دفع لزوم الکـذب عن مثل قوله تعالی: إِنّٰا أَرْسَلْنٰا نُوحاً [۲]

«فمـدخول»بـأنّ مقتضـی الکلاـم النّفسانی فی ذلک علمه تعالی و إخباره بانّه سـیرسل نوحا،و المقول بعـد ذلک هو أنّه أرسـله،و الخبر و العلم بأنّ الشیء سیوجد یمتنع أن یکون العلم بأنّه یوجد أو وجد،فلا یصحّ قوله:المزوّره المقوله بعد هذا، لدلالته علی أنّ أحـدهما هو الآـخر،علی أنّه یلزم من ذلـک التغیر فی علمه تعالی، و بطلانه ظاهر،و بما قرّرناه ینـدفع باقی کلمات النّاصب کما لا یخفی علی المتأمّل.

[المطلب الرابع فی استلزام الأمر و النّهی الإراده و الکراهه]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المطلب الرابع فی استلزام الأمر و النّهی الإراده و الکراهه(الکراهیه خ ل) کلّ عاقل یرید من غیره شیئا علی سبیل الجزم فانّه یأمره به،و إذا کره الفعـل فـانّه ینهی عنه،و إنّ الأـمر و النّهی دلیلاـن علی الإـراده و الکراهه(الکراهیه خ ل)،و خـالفت الأشـاعره جمیع العقلاـء فی ذلک،و قالوا:إنّ اللّه تعالی یأمر دائما بما لا یریـده بل بما یکرهه و إنّه ینهی عمّا لا یکرهه،بل عمّا یریـده،و کلّ عاقل ینسب من یفعل.هذا إلی السّفه و الجهل تعالی اللّه عن ذلک علوا کبیرا.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مـذهب الأشاعره أنّ اللّه تعالی مریـد لجمیع الکائنات غیر مرید لما لا یکون،فکلّ کائن مراد له،و ما لیس بکائن لیس بمراد له،و مذهب المعتزله و

من تبعهم من الإمامیّه أنّه تعالی مرید للمأمور به کاره للمعاصی و الکفر،و دلیل الأشاعره أنّه تعالی خالق الأشیاء کلّها،و خالق الشیء بلا إکراه مرید له بالضّروره و الصّفه المرجّحه لأحد المقدورین هو الإراده و لا بدّ منها،فإذن ثبت أنّه مرید لجمیع الکائنات.و أمّا المعتزله فانّهم لمّا ذهبوا إلی أنّ أفعال العباد مخلوقه لهم و أثبتوا فی الوجود تعدد الخالق[۱]

یلزمهم نفی الإراده العامّه[۲]

،فاللّه تعالی عندهم یرید الطاعات و یکره المعاصی،فیأمر بالطاعات و ینهی عن المعاصی لأنّها لیست من خلقه.و عند الأشاعره أنّه تعالی یرید الطاعات،و یأمر بها و هذا ظاهر و یرید المعاصی و ینهی عنها،و الأمر غیر الإراده کما مرّ فی الفصل السّابق و لیس المراد من الإراده الرّضا و الاستحسان،فقوله:إنّ الأشاعره یقولون:اللّه تعالی یأمر بما لا یریده أراد به أنّ اللّه تعالی یأمر بإیمان الکافر و لا یریده،فالمحذور الذی بما لا یریده أراد به أنّ تعالی یأمر بإیمان الکافر و لا یریده،فالمحذور الذی ذکره من مخالفه العقلاء ناش من عدم تحقیق معنی الإراده،فانّ المراد بالاراده هاهنا هو التّقدیر و التّرجیح فی الخلق لا الرّضا و الاستحسان کما هو المتبادر، فذهب إلی اعتبار معنی الإراده بحسب العرف،و إذا حقّقت معنی الإراده علمت مراد الأشاعره،و أنّه لا نسبه للجهل و السّفه إلی اللّه تعالی عن ذلک کما ذکره«انتهی»

أقول: [القاضی نور اللّه]

کونه تعالی خالقا للأشیاء کلّها ممنوع،و الاستناد بقوله تعالی لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ خٰالِقُ کُلِّ شَیْءٍ [۳]

ضعیف،لأنّه عامّ مخصوص بما عدا ذاته تعالی و أفعال عباده،و قد بیّنا فی الفصول السّابقه أنّه تعالی لیس بخالق لأفعال

العباد،و إنّما القدره و التّمكّن(خ ل التمكين)لهم من اللّه تعالى،و بيّنا أنّ الأمر لا ينفكّ عن الإراده و تكلّمنا[۱]

على المثال الذى أورده بقوله:إن الرّجل قد يأمر بما لا يريده كالمختبر لعبده هل يطيعه أولا؟،و أما تفسيره[۲]

للإراده بالتقدير فهو من مخترعاته التى ألجأه ضيق الخناق[۳]

إلى التزامها إذ لو لم يكن ذلك معناه بحسب العرف كما اعترف به و ظاهر أنّه ليس ذلك معنى لغويّا أيضا و لو مجازا مشهورا،كما يظهر من تتّبع كتب اللّغه،فقد خرج الكلام عن أسلوب أرباب التّحصيل،و لا يبعد أنّه أخذ ذلك ممّا نسبه أصحابه إلى النّعمانيّه أصحاب محمّد بن

نعمان[۱]

أبی جعفر الأحول الشّیعی الذی لقبّه الشیعه بمؤمن الطاق،و أهل السنّه بشیطان الطاق،و قد ذکرنا شرح فضائله و براءته عمّا نسب إلیه من الأقوال الفاسده مع وجه تلقّبه بما ذکر فی کتابنا الموسوم بمجالس المؤمنین،و الحاصل أن محمّد بن عبد الکریم الشّهرستانی الشّافعی الأشعری قد قال فی کتاب الملل و النّحل عند ذکر النّعمان المذکور:إنّه وافق هشام بن الحکم[۲]

فی أن اللّه تعالی لا یعلم شیئا حتّی یکون،و التّقدیر عنده إراده فعله تعالی«إلخ»،فقد دخل النّاصب فی هذه المسأله فی فرقه شاذّه مجهوله من الشّیعه قد أنکرهم الإمامیّه أیضا«إلخ»و لعمری إنّه لو اطلع أهل ما وراء النّهر الذین ألف هذا الکتاب تألیفا لقلوبهم لرموه بالرّفض و السّخافه،و لراموا قتله مع إحراقه،ثم مع هذه المفسده العظیمه یوجب

القول بذلك جعل النّزاع المستمر بين الطائفتين قريبا من سبعمائه سنه لفظيّا،ضروره أنّ اهل[۱]

العدل حينئذ لا ـ ينازعون فى أنّ الشرور و القبائح الموجوده من الكفر و الفسق و أمثالهما مراده للّه تعالى،بمعنى أنّها مقدره بالتّقدير المفسّر عندهم بالإعلام و التّبيين و نحوهما و كفاك فى تصديق ما ذكرنا فى أفعاله تعالى دون أفعال العباد من اختراعه و افترائه بذلك التّفسير على أصحابه:أنّ كتاب المواقف مع بسطه و تلخيص مقالات المتقدمين فيه خال فى هذا المبحث و فى مبحث إراده اللّه تعالى لجميع الكائنات عن تفسير الإراده بهذا المعنى،و إنّما فسر الإراده بالصّفه المخصّصه،و يدلّ عليه استدلاله فى بحث إراده اللّه تعالى للكائنات بقوله:لنا أما أنّه مريد للكائنات بأسرها.فلأنّه خالق للأشياء كلّها،و خالق الشيء بلا إكراه مريد له ضروره،و أيضا فالصفه المرجحه لأحد المقدورين هو الإراده كما مرّ، و لا بدّ منها«إلخ»ثم ذكر أدله المعتزله على أنّه تعالى لا يريد الكفر و المعاصى، و لم يجب فى شىء منها بأنّ الإراده هاهنا بمعنى التّقدير،و لعلّ النّاصب اشتبه عليه الأمر من كلام مصنّف العقائد النّسفيّه و شارحه،حيث قال المصنّف:و هى أى أفعال العباد كلّها بإرادته،و مشيته و قضيّته و تقديره،ثمّ قال الشارح:بعد تفسيره للتّقدير بتحديد كلّ مخلوق بحدّه«إلخ»:و المقصود تعميم إراده اللّه تعالى و قدرته لما مرّ من أنّ الكلّ بخلق اللّه تعالى،و هو يستدعى القدره و الإراده«انتهى»،و عرضه من ذلك أنّ مقصود المصنّف صاحب العقائد من قوله سابقا:و هى أى أفعال العباد كلّهم بإرادته و مشيّته«إلخ»تعميم إرادته و قدرته بالنّسبه إلى جميع الكائنات و النّاصب فهم منه أنّ المراد أنّ مقصود[۲]

الشّارح نفسه أو مقصود المصنّف

تعميم معنى إراده اللّه تعالى و قدرته عن معنى القضاء و القدر المعطوفين على الإراده فى كلام المصنّف،و هذا دليل على جهله و عجزه عن حلّ العبارات،و بالجمله تفسيره للإراده بالتّقدير[۱]

خلاف المقدّر المقرّر بين القوم،و مع هذا لا يسمن و لا يغنى من جوع[۲]

كما عرفت.و إذا أتقنت(خ ل تيقنت)ذلك علمت أنّ ما ذكره المصنّف و أراد لا محيص لهم عنه بما ذكره النّاصب و الحمد للّه.

[المطلب الخامس فى أنّ كلامه تعالى صدق]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المطلب الخامس فى أنّ كلامه تعالى صدق،اعلم أن الحكم بكون اللّه تعالى صادقا لا يجوز عليه الكذب إنّما يتمّ على قواعد العدليّه الذين أحالوا صدور القبيح عنه من حيث الحكمه،و لا يتمشّى على مذهب الأشاعره لوجهين:الأوّل أنّهم أسندوا جميع القبائح بأسرها إليه تعالى،و قالوا:لا مؤثر[۳]

فى الوجود من القبائح بأسرها و غيرها إلا اللّه،و من يفعل أنواع الشّر و الظلم و الجور و العدوان و أنواع المعاصى و القبائح المنسوبه إلى البشر كيف يمتنع أن يكذب فى كلامه،و

ص :۲۲۸

كيف يقدر الباحث على إثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقا؟،الثانى أن الكلام النّفسانى عندهم مغاير للحروف و الأصوات،و لا طريق لهم إلى إثبات كونه تعالى صادقا فى الحروف و الأصوات«انتهى.»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مـذهب الأشاعره أنّه تعالى يمتنع عليه الكـذب،و وافقهم المعتزله فى ذلك،أمّا دليل الأشاعره فلأنّه نقص،و النقص على اللّه محال،و أما عند المعتزله فلأنّ الكذب قبيح،و هو سبحانه لا يفعل القبيح[۱]

،و قـال صـاحب المواقف اعلم أنّه لم يظهر لى فرق بين النّقص فى الفعل و بين القبـح العقلى فيه فانّ النّقص فى الأفعال هو القبح العقلىّ بعينه فيها،و إنّما تختلف العباره،أقول:الفرق أنّ النّقص هاهنا يراد به النقص فى الصّفات،فانّه على تقدير جواز الكذب عليه يتصف ذاته بصـفه النّقص و هم لم يقولوا هاهنا بالنّقص فى الأفعال،حتّى لا يكون فرقا بينه و بين القبح العقلى كما ذكره صاحب المواقف،فحاصل استدلال الأشاعره:أنّه تعالى لو كان كاذبا لكان ناقصا فى صفته،كما أنّهم يقولون:لو كان عاجزا أو جاهلا لكان ناقصا فى صـفته،و لم يعتبروا ما يلزم ذلك النّقص من القبـح الـذى يقول به المعتزله فتأمّل،و الفرق دقيق،ثم ما ذكره:من أنّ عدم الكذب عليه لا يتمشى على قواعد الأشاعره،فهذا كلام باطل عار عن التّأمل،فانّ القول بأن لا مؤثر فى الوجود

إلا اللّه لا يستلزم إسناد القبائح إليه،لأن فعل القبائح من مباشره العبد فهو غير مستند إلى الخالق ثمّ من خلق القبائح فلا بدّ أنّه يكذب،و لا يجوز أن يكون صادقا، هذا غايه الجهل و العناد و الخروج عن قاعده البحث بحث لو نسب هذا الكلام إلى العوام استنكفوا منه،و أمّا ثانى الاستدلالين على عدم التّمشى فهو أيضا باطل صريح،فانّ من قال امتنع الكذب عليه للزوم النّقص فهذا الكذب يتعلّق بالدّال على المعنى النّفسانى و هو أيضا نقص،فكيف لا يتمشّى؟«انتهى»

أقول: [القاضى نور اللّه]

ما أخذ فى دليل الأشاعره من أنّ النّقص على اللّه تعالى محال إنّما استدلّ عليه بالإجماع كما صرّحوا به،و لا برهان عليه من العقل،حتّى قال فخر الدّين الرّازى:إنّ القول بالنّقص و الكمال خطابىّ[۱]

،و بالجمله الدليل المستند إلى الإجماع لا يفيد اليقين إلا إذا كان الإجماع مقطوعا به،و هو فيما نحن فيه ممنوع،على أنّ الإجماع المقطوع به لا يلزم أن يفيد اليقين على رأيهم،و أيضا الإجماع إنما يكون حجّه عندهم لاستناده إلى النّصّ،و دلاله النّص موقوفه على صدق كلام اللّه تعالى،و إثبات صدق كلامه بما يستند إلى النّص يستلزم الدّور و ما قال صاحب المواقف:من أنّ صدق النّبى صلى اللّه عليه و اله لا يتوقّف على صدق كلامه تعالى،بل على تصديق المعجزه،و هو تصديق فعلىّ منه تعالى لا قولىّ على ما بين فى محلّه،منظور فيه،لأنّ المعجزه إنّما تدلّ على صدق النّبى صلى اللّه عليه و اله فى دعوى النّبوه و كونه رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله،و أمّا صدقه فى سائر الأحكام،فالظاهر من كلامه أنّه لاستدعاء الرّساله أن يكون أحكامه من عند اللّه،فيتوقّف على صدق كلامه تعالى هذا.و أما ما نقله الناصب من كلام صاحب المواقف،ثمّ أورد عليه بقوله:

أقول:الفرق«إلخ»يدلّ على غايه جهله و خبطه[۱]

و خلطه[۲]

و عدم تفصيله لمقصود صاحب المواقف من ذلك الكلام،فانّ صاحب المواقف بعد ما ذكر من الأشاعره دليلهم المشتمل على محذور النّقص،ذكر دليلا ثانيا لهم و هو قوله:و أيضا يلزم على تقدير أن يقع الكذب فى كلامه تعالى أن يكون نحن أكمل منه فى بعض الأوقات،أعنى وقت صدقنا فى كلامنا،ثم اعترض على هذا الدّليل الثانى بقوله و اعلم«إلخ»و حاصله على ما أشار إليه الشّارح قدّس سرّه الشّريف،و الشّارح الجديد للتّجريد[۳]

،أنّ هذا الدّليل إنّما يدلّ على صدق الكلام النّفسى الذى هو صفه قائمه بذاته تعالى،و إلا لزم نقصان صفته تعالى مع كمال صفتنا،و لا يدلّ على صدقه فى الكلام اللّفظى الذى يخلقه فى جسم دالا على معنى مقصود منه،لأنّه على ذلك التّقدير يلزم النّقص فى فعله،و لا فرق بين النّقص فى الفعل،و بين القبح العقلى فيه،و هم لا يقولون به،مع أنّ الأهم بيان صدقه فى الكلام اللّفظى ثمّ النّاصب لم يذكر الدّليل الثّانى لأنّه لم يفهم تعلّق الكلام المنقول به،بل و لم يفهم محصّله و معناه،و مع هذا اعترض عليه بما تراه واهيا ساقطا لا ارتباط له بكلام صاحب المواقف أصلا،و لا فى دفع كلام المصنّف،و اما ما ذكره:من أنّ القول بأن لا مؤثر فى الوجود إلا اللّه لا يستلزم إسناد القبائح إليه تعالى واه أيضا لأنّ خلق الكلام اللّفظى الكاذب قبيح عند العقلاء،و هم يجوّزون[۴]

ذلك،و لا

یـدفعه دلیلهم کما اعترف به صاحب المواقف،و بالجمله کما أشار إلیه الشّارح قدّس سـرّه الشّریف لا یمکنهم التمسّک فی دفع الکـذب عن الکلام اللّفظی بلزوم النّقص فی أفعاله،إذ تنزّهه عن مثل هـذا النّقص لیس بواجب عنـدهم،إذ هو لیس نقصا عنـدهم فلا یمکنهم إثبات وجوب کون کلامه تعالی صدقا کما ذکره المصـنّف،و قد ظهر بما قرّرنا صحّه ثانی استدلالی المصنّف قدّس سرّه أیضا فلا تغفل.

[المبحث الثامن فی أنّه تعالی لا یشارکه شیء فی القدم]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث الثامن فی أنّه تعالی لا یشارکه شـیء فی القـدم،العقل و السّـمع متطابقان علی أنّه تعالی مخصوص بالقدم،و أنّه لیس فی الأزل سواه،لأنّ کلّ ما عداه سبحانه و تعالی ممکن،و کلّ ممکن حادث،و قال تعالی: هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ [۱]

،و أثبت الأشاعره معه معانی قدیمه ثمانیه هی علل[۲]

فی الصّـفات،کالقـدره و العلم و الحیاه إلی غیر ذلک،و لزمهم من ذلک محالات:منها إثبات قـدیم غیر اللّه تعالی قال فخر الدّین الرّازی:النّصاری کفروا بأنّهم(لأنهم خ ل)أثبتوا ثلاثه قدماء[۳]

،و أصـحابنا قـد أثبتوا تسـعه،و منهـا أنّه یلزمهم افتقار اللّه تعالی فی کونه عالما إلی إثبات معنی هو العلم،و لولاه لم یکن عالما،و افتقاره فی کونه قادرا إلی القدره،و لولاها لم یکن قادرا،و کذلک باقی الصّفات،و اللّه تعالی منزّه عن الحاجه و الافتقار،لأنّ

کلّ مفتقر إلى الغير فهو ممكن.و منها أنّه يلزم إثبات ما لا نهايه له من المعانى القائمه بذاته تعالى و هو محال،بيان الملازمه:أنّ العلم بالشىء مغاير للعلم بما عداه،فانّ من شرط العلم المطابقه،و محال أن يطابق الشىء الواحد أمورا متغايره متخالفه فى الذّات[۱]

و الحقيقه،لكنّ المعلومات غير متناهيه،فيكون له علوم غير متناهيه،لا مرّه واحده بل مرارا غير متناهيه باعتبار كلّ علم يفرض فى كلّ مرتبه من المراتب الغير المتناهيه،لأنّ العلم بالعلم بالشىء مغاير للعلم بذلك الشىء،ثمّ العلم بالعلم بالشّىء مغاير للعلم بالعلم بالعلم بذلك الشىء و هكذا إلى ما لا يتناهى،(خ ل ما لا نهايه له)و فى كلّ واحده من هذه المراتب مراتب غير متناهيه و هذا عين السّفسطه،لعدم تعقله بالمرّه.و منها أنّه لو كان اللّه تعالى موصوفا بهذه الصّفات،و كانت قائمه بذاته كانت حقيقه الإلهيّه مركّبه و كلّ مركّب محتاج إلى جزئه،و جزؤه[۲]

غيره فيكون اللّه تعالى محتاجا إلى غيره،فيكون ممكنا، و إلى هذا

أشار مولانا أمير المؤمنين على عليه السّلام حيث قال: أوّل الدّين معرفته،و كمال معرفته التّصديق به،و كمال التّصديق به توحيده،و كمال توحيده الإخلاص له،و كمال الإخلاص له نفى الصّفات عنه،لشهاده كلّ صفه أنّها غير الموصوف، و شهاده كلّ موصوف أنّه غير الصّفه فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه،و من قرنه فقد ثناه و من ثناه،فقد جزّاه،و من جزّاه فقد جهله [۳]

و منها أنّهم ارتكبوا هاهنا

ما هو معلوم البطلان،و هو أنّهم قالوا:إنّ هـذه المعانی لا هی نفس الـذّات و لا مغایره لها،و هذا غیر معقول،لأنّ الشـیء إذا نسب إلی؟؟؟فامّا أن یکون هو هو او غیره و لا یعقل سلبهما معا«انتهی.»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مـذهب الأشاعره أنّه تعالی له صـفات موجوده قدیمه زائده علی ذاته،فهو عالم بعلم و قادر بقدره،مرید اراده و؟؟؟علی هذا القیاس،و الدّلیل علیه أنّنا نفهم الصّفات الإلهیه من صفات المّائده،و کون علّه[۱]

الشـیء عالما فی الشّاهـد هی العلم فکـذا فی الغائب،و حـدّ العالم هیها من قام به العلم،فکذا حدّه هناک،و شـرط صدق المشـتقّ علی واحـد؟؟؟أصـله،فکـذا شـرط فیمن غـاب عنّا،و کـذا القیاس فی باقی الصـفات،ثمّ؟؟؟من عرف اللّغه و إطلاقات العرف فانّ العـالم لاـ شـک أنّه من یقوم به العلم؟؟؟بنفی الصّیـفات لکـذّبنا نصوص الکتاب و السّـنه،فإنّ اللّه تعالی فی کتابه أثبت الصّیـفات لنفسه،کقوله تعالی:

وَ لاٰ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ [۲]

فإذا ثبت فی النّصوص إثبات الصّفات له فلا بدّ لنا من الإثبات من غیر تأویل،فإنّ الاضطرار إلی التّأویل إنّما یکون بعد العجز عن الإجراء علی حسب الواقع،و ذلک لـدلاله الدّلائل العقلیّه علی امتناع إجرائه علی حسب ظاهره،و؟؟؟لیس کذلک فوجب الإجراء علی الظاهر من غیر تأویل،و عندی أنّ هذا هو العمده فی إثبات الصّیـفات الزّائده،فإنّ الاسـتدلالات العقلیّه علی إثباتها مدخوله،و للّه أعلم.ثم ما استدل به هذا الرّجل

على نفى الصّيفات الزائده من الوجوه فكلّها مجاب:الأوّل استدلاله بأن كلّ ما عداه ممكن و كل ممكن حادث،فنقول:سلّمنا أنّ كلّ ما عداه ممكن و لكن نقول فى المقدّمه الثّانيه:

إنّ كلّ ممكن ما عدا صفاته فهو حادث،لأن صفاته لا هو و لا غيره،كما سنبيّن بعد هذا الثانى الاستدلال بلزوم إثبات قديم غير اللّه تعالى و إثبات القدماء كفر و به كفرت النّصارى،الجواب:أنّ الكفر إثبات ذوات قديمه لا إثبات ذات و صفات قدماء هى ليست غير الذّات مباينه كلّيه،مثلا علم زيد ليس غير زيد بالكلّيه،فلو كان علم زيد قديما فرضا مثل زيد فأىّ نقص يعرض من هذا لزيد إذا كان متّصفا بالقدم،لأنّ علمه ليس غيره بالكلّيه،بل هو من صفات كماله الثالث الاستدلال بلزوم افتقار اللّه فى كونه عالما إلى إثبات معنى هو العلم و لولاه لم يكن عالما،و كذا فى باقى الصّيفات،و الجواب إن أردتم باستكماله بالغير ثبوت صفه الكمال الزائده على ذاته لذاته فهو جائز عندنا، و ليس فيه نقص و هو المتنازع فيه،و إن أردتم به غيره فصوّروه أوّلا- حتّى تفهموه[۱]

ثمّ بيّنوا لزومه لما ادعينا،و الحاصل:أنّ المحال هو استفادته صفه كمال من غيره لا اتّصافه لذاته بصفه كمال هى غيره،و اللازم من مذهبنا هو الثانى لا الأوّل الرابع الاستدلال بلزوم إثبات ما لا نهايه له من المعانى القائمه بذاته تعالى،و ذلك لأن العلم بالشىء مغاير للعلم بما عداه إلى ما ذكره إلى آخر الدّليل[۲]

،و الجواب أنّ العلم صفه واحده قائمه بذاته تعالى و يتعدّد بحسب التّعلّق بالمعلومات الغير المتناهيه،فله بحسب كلّ معلوم تعلّق،فكما يتصوّر أن تكون المعلومات غير متناهيه كذلك يجوز أن تكون تعلّقات العلم الذى هو صفه واحده غير متناهيه بحسب المعلومات،و ليس يلزم منه محال فلا يلزم التّسلسل المحال،لفقدان شرط التّرتب و الوجود،الخامس الاستدلال بأن...ЉЂلو كان موصوفا بهذه الصّفات لزم كون الحقيقه

الإلهیه مرکّبه،و یلزم منه الاحتیاج،و الجواب أنّ المراد بالحقیقه الإلهیّه إن کان الـذّات فلا یلزم من إثبات الصـفات الزّائده ترکب فی الذّات،و إن کان المراد أنّ هناک ذاتا و صـفات متعدّده قائمه بتلک الذّات فلیس إلا ملاحظه الموصوف مع الصّفات، ثمّ إنّ احتیاج الواجب إلی ما هو غیره یوجب الإمکان کما قدّمنا و أما ما اسـتدل به من کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام،فالمراد من نفی الصّفات یمکن أن یکون صفات[۱]

تکون هی غیر الـذّات بـالکلّیه،و لیس هاهنا کـذلک السادس الاسـتدلال بلزوم ارتکاب ما هو معلوم البطلان هاهنا،و هو أنّ هـذه المعانی لا هی عین الـذّات و لا غیرها و هـذا غیر معقول،و الجواب أنّ المراد بعـدم کون الصّـفات عین الذات أنّها مغایره للذّات فی الوجود،و کونهـا غیر مغـایره لهـا أنّهـا صـفات للـذّات،فلیست بینهمـا مغـایره کلّیه بحیث یصـحّ إطلاـق کونهـا مغایره للـذّات بـالکلّیه،کمـا یقـال:إنّ علم زیـد لیس عین زیـد،لأـنّه صـفه له،و لیس غیره بالکلّیه،لأنّه قائم به،و هـذه الواسـطه علی هـذا المعنی صحیح،لأنّ سلب العینیّه باعتبار و سلب الغیریّه باعتبار آخر،فکلا السّلبین یمکن تحقّقهما معا«انتهی»

أقول: [القاضی نور اللّه]

فیه نظر أمّـا أولا فلأنّ مبنی الـدّلیل الـذی ذکره علی قیاس الغائب علی الشّاهـد،و هو قیاس باطل مردود عنـد الأشاعره أیضا و قد استضعفه صاحب المواقف فی مقدّمات کتابه[۲]

و أنکروا استعمالها علی الشّیعه و المعتزله فی مواضع

ص: ۲۳۶

متعدّده[۱]

فکیف جاز للنّاصب استعماله هاهنا؟و هـذا دلیل علی عجزه،بل عجز أصـحابه عن الاسـتدلال بالدّلائل الیقینیه،و أما ثانیا:فلأنّا قد ذکرنـا أنّ الإعتبـار اللّغوی ممّـا لاـ یعتـدّ به فی المطالب العقلیّه،و لا یلزم من التّأویل فیما نحن فیه بمعونه الـدّلیل العقلی تکـذیب النّصوص کمـا زعمه،و إلاـ لمـا جـاز تأویـل المتشابهـات بوجه من الوجوه کالیـد و القـدم و نحوها بعـد قیام الـدّلیل العقلی علی استحاله الجسـمیّه علی اللّه تعـالی،علی أنّـا قـد بیّنا أن لیس یعتبر فی معنی المشـتق فی اللّغه قیام مبـدئه، غایته أنّه فی أکثر المواد یسـتلزم ذلک،ألا تری؟!أنّه صحّ بحسب اللّغه أنّ الضوء مضـیء و لا یقوم به ضوء،و أنّه یفسّـر المشـتقّات فی اللّغه الفارسیه بما لا یقتضـی قیام المبـدأ،فیقال:العالم معناه«دانا»و القادر معناه«توانا»و البصـیر معناه«بینا»و غیر ذلک من تفسـیراتها،و أما ما ذکر من أنّه لیس هاهنا دلیل عقلی:یدلّ علی امتناع إجراء النّصوص المتضمّنه لإثبات الصّفات علی ظاهرها،ففیه:أن النّصوص لا تدلّ[۲]

علی ثبوت تلک الصّفات و وجودها فی أنفسها،و إنّما تدلّ علی کونه تعالی عالما قادرا إلی غیر ذلک،و ثبوت الصّفه للموصوف لاـ یتوقّف علی وجودهـا فی أنفسـها،فلاـ یثبت مطلوبهم،و لو سـلّم أنّ ظاهرهـا مـا فهموه منها نقول:إنّ الـدّلائل العقلیّه علی إراده خلاف ظاهرها کثیره مذکوره فی التّجرید و غیرها،و أخف ما

رأينـا ذكره هاهنـا أنّه تعـالى واجب لـذاته فيكون غنيّا عن الغير فى كمال ذاته و على تقـدير كون الصّـفات الحقيقيه زائـده على الـذّات يكون محتاجـا فى التّكميـل إلى الصّـفه المغـايره له،و كلّ ما هو مغاير له فهو ممكن،لاستحاله تعـدّد الواجب،فيلزم أن لا يكون مستكملا فى حدّ ذاته،بل محتاجا إلى الممكن فيه،مع أنه غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ [١]

و توضـيح المرام أن العالم ما يعبّر عنه بالفارسـيه«بدانا»و كذا القادر ما يعبّر عنه «بتوانا»و قس عليه باقى الصّـفات،و تفسـيره العالم بما قام به العلم و القادر بما قام به القدره إنّما هو مقتضـى اللّغه و مسامحتهم فيه كما مرّ،و لمّا دلّ الدّليل على عدم قيام الوجود و العلم و القـدره و كـذا سائر الصّـفات به،و أنّه موجود عالم قادر،علم أنّ قيام المبدأ به غير لازم،و بعد هذا نقول:إنّ صـفه الشّـىء على قسـمين:أحـدهما مـا يقوم به فى نفس الأمر كـالعلم بالنسبه إلى زيـد،و ثانيهما عرضـىّ لا يقوم به كالعالم و القادر بالنّسـبه إليه،فإنّهما عين زيد فى الخارج،لصحّه حملهما عليه مواطاه[٢]

و زائدان على مهيته[٣]

،و الصّـفه بـالمعنى الأوّل زائـد على اللّه تعـالى فى الخـارج، و الثّانى عينه فيه،و المراد أنّ صـفاته تعالى من القسم الثانى لا الأوّل الزّائد على الذّات فى الخارج،و قيام المبدأ غير لازم،فصحّ كون الصّفات عين الذّات،كذا حقّقه صدر المدققين[۴]

فى بعض مصـنّفاته العليّه(العقليه خ ل)،و أمـا ما أجاب به النّاصب عن أوّل اسـتدلالات المصـنّف فمن تخصـيص المقـدّمه الكليّه العقليّه القائله:

بأنّ كلّ ممكن حادث بما عدا صفاته،فهو تخصيص بارد لا دليل عليه،و مخالف لما

يجده كلّ عاقل:من أنّ الواجب بالذّات لا يكون إلا ذاتا،و ما استدلّ به عليه من قوله:لأنّ صفاته لا هو و لا غيره مجرّد اصطلاح منهم لا يدفع التعدّد و التغاير فى الواقع فلا يفيد،و تحقيق ذلك على ما حقّقه سيّد المحقّقين[۱]

فى شرح المواقف:

أنّهم لمّا أثبتوا صفات موجوده قديمه زائده على ذاته تعالى،لزمهم كون القدم صفه لغير اللّه تعالى،و لزمهم أيضا أن تكون تلك الصّفات مستنده إلى الذّات،إمّا بالاختيار فيلزم التّسلسل فى القدره و العلم و الحياه و الإراده،و يلزمهم أيضا كون الصّفات حادثه،و إمّا بالإيجاب فيلزمهم كونه تعالى موجبا بالذّات و لو فى بعض الأشياء، فتستّروا عن شناعه هذا بالاصطلاح المذكور كما تستّروا عن شناعه القول بالجسميّه بالتكلّفات.و اما ما أجاب به عن الاستدلال الثّانى من أنّ الكفر إثبات ذوات قديمه«إلخ»ففيه أنّ النّصارى أيضا لم يثبتوا ذواتا ثلاثه و إنّما هذا شيء افتراه عليهم أصحاب النّاصب عند إراده التقصى عن مشاكلتهم مستدلين عليه بأنّهم قالوا:

بانتقال اقنوم[۲]

العلم إلى المسيح و المستقل بالانتقال لا يكون إلا ذاتا و هو مدفوع،

ص :۲۳۹

بأنّه لا يفيـد ما هو المـدّعى من إثبات كون الأقانيم الثّلاثه ذواتا،و إنّما يفيـد كون اقنوم واحـد ذاتا،على أنّا نقول يجوز أن يكون قولهم بانتقال اقنوم العلم بواسطه تجويزهم الانتقال على الصّفات[۱]

أو أرادوا بالانتقـال حصول مثله لا-حقيقه الانتقـال،و بقـاء الواجب بلا-علم فلا يلزم عليهم القول بكونه ذاتا،و من البيّن أنّ مجرد القول بانتقال الصّفه لا يستلزم الكفر،و إن كان ذلك جهلا،و بالجمله لا يجب أن يكون المعتقد للانتقال معتقدا للذّاتيّه لجواز أن يكون منكرا للّزوم بينهما.

ص:۲۴۰

و أما ما ذكره:من المثال فانّما يصلح لتلاعب الأطفال،فانّه فى مرتبه أن يقال أىّ نقص يعرض اللّه تعالى من كون عرشه قديما؟لأنّه محل استوائه و من مجالى[۱]

عظمته بل الحنابله يحكمون بجلوسه عليه،تعالى عنه علوّا كبيرا و أما ما أجاب به عن الثالث بقوله إن أردتم باستكماله بالغير«إلخ»ففيه أن العقل السّليم حاكم بأنّ الواجب لذاته لا يفتقر فى ذاته و فيما يتوقّف عليه ذاته إلى غيره،و أنّ المفتقر إلى غيره كذلك ممكن.و أما ما ذكره من أنّ المحال هو استفادته تعالى صفه كمال من غيره لا اتّصافه لذاته بصفه كمال هو غيره فمردود بأنّه لا كمال للّه تعالى فى اتّصافه بصفه كمال هو غيره لأنّ غيريّه الصّفه تستلزم افتقار الذّات المستلزم للإمكان كما مرّ،و إنّما يكون ذلك كمالا فى الشّاهد الممكن النّاقص،فهذا أيضا راجع إلى قياس الغائب على الشّاهد،و قد عرفت ما فيه،ثمّ لا يخفى أنّ أخذ الاستكمال بدل الافتقار إنّما وقع فى تقرير صاحب المواقف لهذا الدّليل،و النّاصب لقصور فهمه و عجزه عن التّقرير و التّحرير لم يقدر على تغيير التّقرير و تبديل الاستكمال بالافتقار ليصير جوابه مقابلا لكلام المصنّف؟فذكر فى جواب المصنّف عين ما أجاب به صاحب المواقف هناك مشتملا على لفظ الاستكمال،مع أنّ بين الاستكمال[۲]

و الافتقار

فرق لاـ يخفى و أما ما أجاب به عن الاستدلال الرّابع من أن العلم صفه واحده قائمه بذاته تعالى،و يتعدّد بحسب التّعلّق بالمعلومات«إلخ»فمدخول،بأنّ المصنّف قدّس سرّه لم يجعل المحذور فى هذا الدّليل لزوم العلم بالمعلومات الغير المتناهيه المراد بها الحوادث الكونيه،كما زعمه حتّى يتأتى دفعه بأنّه لا يلزم التّسلسل المحال،بناء على أنّ عدم تناهى معلومات اللّه تعالى إنّما هو بمعنى أنّ تعلّق علمه تعالى بتلك المعلومات لا ينتهى إلى أمر معلوم لا يمكن تجاوزه عنه،لا بمعنى أنّ تلك العلوم المتعلّقه بها حاصله متحقّقه بالفعل كيف؟و لو كان مراد المصنّف ذلك لورد عليه مثل ما أورده على الأشاعره،لظهور أنّه على تقدير أن يكون علمه تعالى عين الذّات يلزم من علمه بالمعلومات الغير المتناهيه التفاتات غير متناهيه و يكون الجواب الجواب،بل مراده قدّس سرّه من المعلومات الغير المتناهيه العلوم المعلومه بما يغايرها من العلوم اللازمه على تقدير القول بزياده الصّفات كما سنبيّنه عن قريب إن شاء اللّه تعالى[۱]

،و مراده بالمرار الغير المتناهيه المرار الحاصله من لزوم العلوم

الغير المتناهيه فی مرتبه إثبات كلّ من المعانی القديمه،فانّ تأثيره تعالی فی العلم الزّائد عليه فی الخارج يتوقّف علی علم آخر كما يتوقّف علی قدره و إراده و غيرهما من المعانی الزائده،و كذا تأثيره فی القدره و الإراده المتوقّف عليهما التّأثير فی العلم يتوقّف علی قدره و إراده أخری و هكذا،فيلزم فی هذه المرتبه علوم غير متناهيه و قدر[١]

غير متناهيه و إراده غير متناهيه،و كذا فی مرتبه تأثيره تعالی ابتداء فی القدره الزائده عليه تلزم السّلاسل الغير المتناهيه،لتوقّف تأثير القدره علی العلم و الإراده الزّائدتين و هكذا الكلام فی تأثيره تعالی ابتداء فی الإراده الزائده و هذا هو الذی أراده بقوله:و فی كلّ واحده من هذه المراتب مراتب غير متناهيه و يقرب منه ما ذكره قدّس سرّه فی(كتاب نهج المسترشدين)بقوله:و لأنّ صدور العلم عنه يستدعی كونه علما و ذلك إنّما يكون بعد كونه عالما فيكون الشیء مشروطا بنفسه أو يتسلسل،لأنّ العلم الذی هو شرط صدور هذا العلم إمّا أن يكون نفسه،أو غيره،فعلی الأوّل يلزم الأوّل،و علی الثّانی يلزم الثّانی،و قد ذكر فی النّهج دليلا آخر أخذ فيه لزوم حدوث الصّفات حيث قال:لنا أنه لا قديم سواه لأنّ كلّ موجود سواه فهو مستند إليه كما حقّق فی إثبات وجوده تعالی،و قد بيّنّا أنّه تعالی مختار،و فعل المختار محدث،و ملخصها ما ذكره سيّد المحقّقين[٢]

قدّس سرّه:فی شرح المواقف من أنّ تأثيره تعالی فی صفه القدره مثلا إن كان بقدره و اختيار لزم محذور ان،التّسلسل فی صفاته و حدوثها،و إن كان بإيجاب لزم كونه موجبا بالذّات،فلا يكون الإيجاب نقصانا فجاز أن يتّصف به بالقياس إلی بعض مصنوعاته،و دعوی أنّ إيجاب الصّفات كمال و إيجاب غيرها نقصان مشكله«انتهی» و إنّما طوی المصنّف فی تلك الأدله احتمال الإيجاب لامتناعه عند الملّيين،و بعد

التزام الخصم له،و إنّما لم یـذکر لزوم الحـدوث مع لزوم التّسـلسل،إذ قد ناقش بعضـهم فی کون الإختیار مسـتلزما للحدوث،و لا مناقشه فی کونه مستلزما للتّسلسل فی بعض الصّفات[۱]

فـافهم،هـذا و یتوجه أیضا علی النّاصب فیما ذکره من تعـدّد العلم بحسب التّعلق بالمفهومات أنّ تلک التّعلّقات إن کانت قـدیمه یلزم قدم المعلومات و إن کانت حادثه یلزم عدم علمه تعالی بالمعلومات قبل تلک التّعلقات الحادثه،قال (العلامه الدّوانی[۲]

فی شرحه علی العقائد العضدیّه)أما ما ذکره الظاهریون[۳]

من المتکلّمین من أنّ العلم قدیم،و التّعلق حادث لا یسـمن و لا یغنی من جوع، إذ العلم ما لم یتعلّق بالشیء لا یصیر ذلک الشیء معلوما فهو یفضی إلی نفی کونه تعالی عالما بالحوادث فی الأزل تعالی عن ذلک علوّا کبیرا«انتهی»و أما ما ذکره آخرا من أنّه لا یلزم التّسلسل المحال لفقدان شرط التّرتب«إلخ»فدلیل علی جهله بشرائط استحاله التّسلسل عند المتکلّمین،فان وجود ما لا یتناهی فی الخـارج محـال عنـدهم مطلقا سواء کان هناک ترتّب أولا کما صـرّحوا به و عرفه من له أدنی تحصـیل و أما ما أجاب به عن الـدّلیل الخـامس فنختـار الشّقّ الثّانی منه،قوله:فلیس هنـاک إلاـ ملاـحظه الموصوف مع الصّـِفات قلنا:إن أراد به أنّه لیس هناک موصوف و صـفه قـائمه به فی نفس الأـمر،و إنّما التّعـدد بحسب ملاحظه مفهوم العالم و القادر و غیرهما فهو عین مـذهب القائل بـالعینیّه کمـا لاـ یخفی،و إن أراد به أنّه تتحقّق هنـاک ملاـحظه الموصوف مع الصّـِفه القـائمه به فهو کلاـم لغو لا أثر له فی دفع الاستدلال و اما ما ذکره من أنّ احتیاج الواجب إلی ما هو غیره یوجب الإمکان فالظاهر

أنّ له تتمه حذفها،هى أن صـفاته تعالى ليست غيرها كما هى ليست عينها و لعلّه إنّما حذفها هربا عن التّصريح بالفاسد،لما مرّ من أنّ عدم المغايره بين الذّات و الصّـفات إنّما هو بحسب اصطلاحهم،و لا يفيد عدم المغايره فى نفس الأمر،فلا يفيد أصلا،و أما ما ذكره فى تأويل كلام أمير المؤمنين علىّ عليه السّـلام من احتمال إراده صفات تكون هى غير الذّات بالكلّيه فلا تخفى ركاكته،و لقد أشـبه قولهم الصّفات ليس غير الذّات بالكلّيه قول الرّجل الخراسانى الذى ضل حماره فى قافله و كان ذكرا،فأخذ حمارا أنثى كان لأحـد من رفقائه عوضا عنه،فلمّا تكلّموا معه فى ذلك و قالوا له إنك كنت تقول:إنّ حمارى كان ذكرا و هـذه أنثى قال:إنّ حمارى أيضا لم يكن ذكرا بالكلّيه،فليضحك قليلا و ليبك كثيرا[١]

و اما ما أجاب به عن الـدّليل السّادس من أنّ المراد بعـدم كون الصّـفات عين الـذّات أنّها مغايره للـذّات فى الوجود«إلـخ»فقد مرّ مرارا أنّ هـذه الإـراده و الاصـطلاح منهم لاـ يـدفع التّغـاير فى الواقع،و هو ممّا يأباه العقل فى باب التّوحيـد،على أنّ الواسـطه بين الشـىء و غيره ممّا يجدها كلّ عاقل،و تخصـيص الغير بما خصّـصوه به لتصوير الواسطه تعسّف لا يخفى.و اما ما ذكره بقوله كما يقـال:إنّ علم زيـد ليس عين زيـد لأنّه صـفه له و ليس غيره بالكلّيه«إلـخ»فهو مثال من جمله مصـنوعاته،و لم نسـمع إلى الآن من يقول:إنّ علم زيد ليس غيره بالكلّيه،و إنّما سمعنا نظيره عن الخراسانى كما مر.

[المبحث التاسع فى البقاء،و فيه مطلبان]

اشاره

،

[المطلب الاول أنّه ليس زائدا على الذّات]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث التاسع فى البقاء،و فيه مطلبان الاول أنّه ليس زائدا على الذّات، و ذهبت الأشاعره إلى أنّ الباقى إنّما يبقى ببقاء زائد على ذاته،و هو عرض قائم

ص: ٢۴۵

بالباقى،و أنّ اللّه تعالى باق ببقاء قائم بـذاته،و لزمهم من ذلك المحال الذى تجزم الضّـروره ببطلانه من وجوه:الاول أنّ البقاء إن عنى به الاستمرار لزم اتّصاف العدم بالصّفه الثّبوتيه و هو محال بالضّروره،بيان الملازمه:أنّ الاستمرار كما يتحقّق فى جانب الوجود فكذا يتحقّق فى جانب العدم،لإمكان تقسيم المستمرّ إليهما،و مورد التّقسيم مشترك،و لأنّ معنى الاستمرار كون الأمر فى أحد الزمانين كما كان فى الزّمان الآخر،و إن عنى به صفه زائده على الاستمرار،فان احتاج كلّ منهما إلى صاحبه دار،و إن لم يحتج أحدهما إلى الآخر أمكن تحقّق كلّ منهما بدون صاحبه،فيوجد بقاء من غير استمرار و بالعكس،و هو باطل بالضروره،و إن احتاج أحدهما إلى صاحبه انفكّ الآخر عنه و هو ضرورى البطلان،الثانى أنّ وجود الجوهر فى الزّمان الثّانى لو احتاج إلى البقاء لزم الدّور،لأنّ البقاء عرض يحتاج فى وجوده إلى الجوهر،فإن احتاج إلى وجود هذا الجوهر الذى فرض باقيا كان كلّ من البقاء و وجود الجوهر محتاجا إلى صاحبه و هو عين الدّور المحال،و إن احتاج إلى وجود جوهر غيره لزم قيام الصّفه بغير الموصوف و هو غير معقول،أجابوا بمنع احتياج البقاء إلى الجوهر فجاز أن تقوم بذاته لا فى محلّ،و يقتضى وجود الجوهر فى الزّمان الثّانى،و هو خطأ،لأنّه يقتضى قيام البقاء بذاته فيكون جوهرا مجرّدا و البقاء لا يعقل إلا عرضا قائما بغيره،و أيضا يلزم أن يكون هو بالذاتيّه أولى من الذات،و تكون الذات بالوصفيّه أولى منه،لأنّه مجرّد مستغن عن الذات،و الذّات محتاجه إليه،و المحتاج أولى بالوصفيّه من المستغنى،و المستغنى أولى بالذّاتيّه من المحتاج،و لأنّه يقتضى بقاء جميع الأشياء لعدم اختصاصه بذات دون أخرى حينئذ،الثالث أنّ وجود الجوهر فى الزّمان الثّانى هو عين وجوده فى الزّمان الأوّل،و لمّا كان وجوده فى الزّمان الأوّل غنيّا عن هذا البقاء كان وجوده فى الزّمان الثّانى كذلك،لامتناع كون بعض أفراد الطبيعه محتاجا لذاته إلى شىء

و بعض أفرادها مستغنيا عنه«انتهى.»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:اتّفق المتكلّمون على أنّه تعالى باق،لكن اختلفوا فى كونه صفه ثبوتيّه زائده أولا،فذهب الشّيخ أبو الحسن الأشعرى و أتباعه و جمهور معتزله بغداد إلى أنّه صفه ثبوتيّه زائده على الوجود،إذ الوجود متحقّق دونه كما فى أوّل الحدوث،بل يتجدّد بعده صفه هى البقاء،و نفى كون البقاء صفه موجوده زائده كثير من الأشاعره كالقاضى ابى بكر[۱]

و امام الحرمين[۲]

و الامام الرازى[۳]

و جمهور معتزله البصره،و قالوا البقاء هو نفس الوجود فى الزّمان الثّانى لا أمر زائد عليه،و نحن ندفع ما أورده هذا الرّجل على مذهب الشّيخ الأشعرى،فنقول

أورد علیه ثلاث إیرادات،الأوّل:أنّ البقاء إن عنی به الاستمرار لزم اتّصاف العدم بالصّفه الثبوتیّه إلی آخر الدّلیل،و الجواب:أنّ البقاء عنی به استمرار الوجود لا الاستمرار المطلق حتی یلزم اتّصاف العدم بالصّفه الثبوتیّه فاندفع ما قال.الثانی أنّ وجود الجوهر فی الزّمان الثّانی لو احتاج إلی البقاء لزم الدّور،ثمّ ذکر أن الأشاعره أجابوا بمنع احتیاج البقاء إلی الجوهر،و رتّب علیه أنّه حینئذ جاز أن یقوم بذاته لا فی محلّ،و هذا الجواب افتراء علیهم،بل أجابوا بمنع احتیاج الذّات إلیه،و ما قیل إنّ وجوده فی الزّمن الثّانی معلّل به ممنوع،غایه ما فی الباب أنّ وجوده فیه لا یکون إلا مع البقاء و ذلک لا یوجب أن یکون البقاء علّه لوجوده فیه،إذ یجوز أن یکون تحقّقهما معا علی سبیل الاتّفاق،فاندفع کلّ ما ذکر من المحذور.الثالث:أنّ وجود الجوهر فی الزّمان الثّانی هو عین وجوده فی الزّمان الأوّل و لمّا کان وجوده فی الزّمان الأوّل غنیّا کان فی الثّانی کذلک،و الجواب:أنّ جمیع أفراد الوجود محتاج إلی البقاء فی الزّمان الثّانی غنیّ عنه فی الزّمان الأوّل فلا تختلف أفراد الطبیعه[۱]

فی الاحتیاج و الغنی الذّاتیین و هو حسب أنّ الوجود فی

الزّمان الأوّل فرد،و فی الزّمان الثّانی فرد آخر،و هذا غایه جهله و عدم تدرّبه[۱]

فی شیء من المعقولات«انتهی.»

أقول: [القاضی نور اللّه]

المصنّف قدّس سرّه غیر ذاهل عن أنّ البقاء فی الباقی الموجود یراد به استمرار الوجود،لکن غرضه فی هذا الدلیل إثبات عدم القیام فی البقاء و الاستمرار المطلق لیلزم منه عدم القیام فی البقاء الخاصّ الحاصل للموجود الباقی، و قد أشار إلی ما ذکرناه بقوله:الاستمرار کما یتحقّق فی جانب الوجود،کذلک یتحقّق فی جانب العدم،و حاصل الدّلیل أنّ البقاء و الاستمرار المطلق مفهوم واحد یستوی إطلاقه علی الموجود و المعدوم،فلو اقتضی القیام بالباقی،لزم أن یکون قائما بالباقی المعدوم أیضا لما ذکرنا،فیلزم اتّصاف المعدوم بأمر ثبوتیّ،و إذا کان هذا محالا تعیّن عدم اقتضائه للقیام بشیء و به تتمّ الحجّه علی الأشعری،و لا یفید اختیار الشّقّ الثّالث کما زعمه النّاصب.و أمّا ما ذکره من أنّ الجواب الذی نقله المصنّف عن الأشاعره فی ردّ الدّلیل الثّانی افتراء علیهم،بل أجابوا بمنع احتیاج البقاء إلی الجوهر«إلخ»فدلیل علی قصور باعه و قصر نظره علی ظواهر الألفاظ من غیر تمکّنه عن تحصیل حقیقه المعنی،فکلّما وجد مخالفه ما بین العبارتین و لو بالتّفصیل و الإجمال و الإطناب و الإیجاز حکم بمغایره المعنی،و الحاصل أنّ الجواب الذی ذکره النّاصب مصدّرا بقوله بل أجابوا بمنع احتیاج الذّات إلیه«إلخ» و هو المذکور فی المواقف متحد فی المعنی مع ما ذکره المصنف(قدّس سرّه)فانّ حاصل ما ذکره صاحب المواقف فی مقام السّند من هذا الجواب بقوله:إذ یجوز أن یکون تحققهما معا علی سبیل الاتّفاق راجع إلی ما ذکره المصنّف من الجواب یجوز أن یقوم البقاء بذاته لا فی محلّ«إلخ»لظهور أنّ الحکم بتحقّق الذّات

و البقاء معا على سبيل الاتفاق بلا علاقه بينهما حكم بجواز أن يقوم البقاء بذاته لا فى محلّ،فيلزم ما ذكره المصنّف من المحذور لزوما لا مدفع له كما لا يخفى،و ممّا ينبغى أن يتنبّه عليه أنّ البقاء قد فسره بعضهم باستمرار الوجود فى الزّمان الثّانى كما مرّ،و فسره آخرون بأنّه صفه تعلّل بها الوجود فى الزّمان الثانى،«و الظاهر» أنّ الدّليل الثّانى الذى ذكره المصنّف و هو المذكور فى المواقف أيضا إلزامىّ[١]

لمن فسّر البقاء بالتّفسير الثانى مع القول بزيادته،فما فعله صاحب المواقف فى جوابه من منع كون الوجود فى الزّمن الثّانى معلّلا بالبقاء كما ترى و أما ما ذكره فى الجواب عن الدّليل الثالث فهو واه سخيف جدّا،و لهذا اضطرب بعد ذلك،و كتب فى الحاشيه ما هو أسخف منه.أما ما ذكره فى أصل جرحه فلأنّ كلام المصنّف صريح فى أنّه جعل المحذور لزوم اختلاف حكم فرد واحد من الوجود فى الزّمانين بحسب الغنا و الافتقار،حيث قال:وجود الجوهر فى الزّمان الثّانى عين وجوده فى الزّمان الأوّل فكيف يتأتى للنّاصب أن يقول:إنّ المصنّف حسب أنّ الوجود فى الزّمان الأوّل فرد و فى الزّمان الثّانى فرد آخر و هل هذا الاشتباه إلا دليل جهله و عدم تمكّنه من فهم معانى العبارات الصّريحه فى مدلولاتها فضلا عن التفطن بدقائق العلوم و معقولاتها.و أما ما ذكره فى الحاشيه من أنّ المقصد من هذا الجواب أنّه لا يلزم من تساوى أفراد الطبيعه فى الاستغناء و الاحتياج إليه أنّ لا يكون الوجود فى الزّمان الثّانى محتاجا إلى البقاء و إنّما لزم ذلك منه لو كان الوجود فى الزّمان الثّانى فردا مغايرا للوجود فى الزّمان الأول،إذ حينئذ لما استغنى الوجود فى الزّمان الأوّل عنه،فيجب استغناء الوجود فى الزّمان الثّانى

أیضـا عنه،إلا أنّه لا مغایره بینهما،بل هو عینه کما نصّ علیه هـذا الرّجل فی أوّل تقریر هـذا الاعتراض،فحینئـذ جاز أن یکون کلّ فرد من أفراد الوجود مسـتغنیا عن البقـاء فی الزّمـان الأـوّل محتاجا إلیه فی الزّمان الثّانی،و لا یلزم التّفاوت فی أفراد طبیعه واحـده اسـتغناء و احتیاجـا«انتهی»فـأقول:مبناه علی أنّ المصـنّف أراد أنّه یلزم اختلاف أفراد طبیعه الوجود،(و قـد علمت)بما نبّهناک علیه من دلاـله صـریح کلام المصـنّف علی إراده لزوم اختلاف فرد واحـد من طبیعه واحـده فی زمانین(أنّ ما فهمه النّاصب)فی هـذه الحاشـیه أیضا غیر منفهم عن کلام المصـنّف أصـلا،و إنّما النّاصب الشـقی الجاهل قد التزم الردّ علی هذا الکتاب تعصّـبا من غیر اسـتعداد و اسـتمداد، فمقاصـده عنه تفوت،و ینسج علیه أمورا واهیه کنسج العنکبوت،و یأتی بمثل هذا الجواب الواهی الشّـنیع،و أنی یدرک الضّالع[۱]

شأو[۲]

الضّلیع[۳]

.

[المطلب الثانی فی أنّ اللّه تعالی باق لذاته]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المطلب الثـانی فی أنّ اللّه تعـالی بـاق لـذاته؛الحقّ ذلـک لأـنّه لو احتـاج فی بقـائه إلی غیره کـان ممکنـا،فلا یکون واجبا للتّنافی الضّـروری بین الواجب و الممکن.و خالفت الأشاعره فی ذلک و ذهبوا إلی أنّه تعالی باق بالبقاء و هو خطأ لما تقدّم،و لأنّ البقاء إن قـام بـذاته تعـالی لزم تکثره و احتـاج البقـاء إلی ذاته تعـالی،مع أنّ ذاته محتاجه إلی البقاء فیـدور،و إن قام بغیره کان وصـف الشّیء حالا فی غیره و لأنّ غیره محدث،فإن قام البقاء بذاته کان مجردا.و أیضا بقاؤه تعالی

باق لامتناع تطرق العدم إلى صفاته تعالى،و لأنّه يلزم أن يكون محلا للحوادث فيكون له بقاء آخر و يتسلسل.و أيضا صفاته تعالى باقيه فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى«انتهى».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قد عرفت فيما سبق أكثر أجوبه ما ذكره فى هذا الفصل، قوله:لو احتاج فى بقائه إلى غيره كان ممكنا،قلنا:الاحتياج إلى الغير الذى لم يكن من ذاته يوجب الإمكان،و من كان صفاته من ذاته لم يكن ممكنا.قوله و لأنّ البقاء إن قام بذاته لزم تكثّره،قلنا:لا يلزم التّكثّر،لأن الصّفات الزّائده ليست غيره مغايره كلّيّه كما سبق،قوله:احتاج البقاء إلى ذاته و ذاته محتاجه إلى البقاء فيلزم الدّور،قلنا:مندفع بعدم احتياج الذّات إلى البقاء بل هما متحقّقان معا كما سبق،فهو قائم بذاته من غير احتياج الذّات إليه بل هما متحققان(تحققا خ ل) معا.قوله:بقاؤه باق،قلنا:مسلّم،فالبقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء كاتّصاف الوجود بالوجود،قوله:و لأنّه يلزم أن يكون محلا للحوادث قلنا:ممنوع،لأنا قائلون بقدمه.قوله:يكون له بقاء آخر و يتسلسل،قلنا:مندفع بما سبق من أنّ بقاء البقاء نفس البقاء.قوله:صفاته تعالى باقيه فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى،قلنا:قد سبق أنّ الصّفات ليست مغايره للّذات بالكلّيه فيمكن أن يكون البقاء صفه للذّات،و تبقى الصّفات ببقاء الذّات فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى.

أقول: [القاضى نور اللّه]

قد أوضحنا لك و هن تلك الأجوبه و ما فيها من الاشتباه و الخلط[١]

و الخبط،و أما ما أجاب به هاهنا أوّلا من أنّ الاحتياج إلى الغير الذى لم يكن من ذاته يوجب الإمكان و من كان صفاته من ذاته لم يكن ممكنا ففيه أنّه

مکابره علی المقدّمه الکلّیه العقلیّه الضّروریّه،فلا یستحقّ إلا الإعراض،علی أنّ ظاهر ما ذکره من أنّ الاحتیاج إلی الغیر الذی لم یکن من ذاته یوجب الإمکان یقتضی أنّ الواجب لو احتاج إلی شیء من السّماویات و الأرضیات أیضا لا یکون ذلک موجبا لإمکانه،لأن الکلّ ناش من ذاته(و فساده أظهر من أن یخفی).و اما ما أجاب به هاهنا ثانیا بقوله:قلنا لا یلزم التکثّر،لأنّ الصّفات الزّائده لیست غیره مغایره کلّیه کما سبق فمردود،بما سبق من کونه فی السخافه،نظیر قول من ضل منه الحمار،و أمّا النّاصب المهذار[۱]

فمثله کمثل الحمار الذی یحمل الأسفار[۲]

و اما ما أجاب به ثالثا من جواز کون البقاء قائما بذاته تعالی من غیر احتیاج الذّات إلیه فهو کلام فاسد،کإثبات وجودات متعدّده و تشخّصات متعدّده،و علوم متعدّده من غیر حاجه له إلیها،و بالجمله لیس فی ذلک سوی إثبات فضل نزه العقلا من الحکماء الأجرام الفلکیه عنها لشرفها،فکیف لا ینزّه اللّه سبحانه عنه،؟و اما ما أجاب به رابعا من أنّ البقاء موصوف ببقاء هو عین ذلک البقاء«إلخ»ففیه أنّ المتنازع فیه بیننا و بینکم هو أنّه هل یجوز أن یکون تعالی باقیا بالبقاء الذی هو عین ذاته أم لا؟ فإذا جاز أن یکون البقاء باقیا بالبقاء الذی هو عین ذاته جاز أن یکون بقاؤه تعالی أیضا کذلک،فانهدم بنیان ما استدلّ به شیخکم الأشعری[۳]

:من أنّ الواجب باق،فلا بدّ أن یقوم به معنی هو البقاء کما ذکر فی المواقف و شرح التجرید،و أیضا الأشاعره إنّما ذهبوا إلی زیاده الصّفات و أنکروا عینیّتها،لزعمهم[۴]

أنّ القول:

ص :۲۵۳

بالعينيّه راجع إلى النّفى المحض،و أن يكون مؤدّى ذلك أنّه تعالى عالم لا علم له،و قادر لا قدره له،إلى غير ذلك كما صرّح به شارح العقائد،و هذا المحذور الذى حملهم إلى القول بزياده الصّفات آت فى البقاء،و بقائه أيضا،فكيف نسوا إنكارهم للعينيّه و اعترفوا به هاهنا؟قائلين:بأنّ البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء،و بالجمله كلام المصنّف هاهنا إلزامى لهم،فان رجعوا عن ذلك و وافقوا،فنعم الوفاق و الحمد للّه رب العالمين.و اما ما أجاب به خامسا عمّا نقله من قول المصنّف:و لأنّه يلزم أن يكون محلا للحوادث فيكون له بقاء آخر فيتسلسل،ففيه أنّ المنقول كلام يلوح عليه آثار السّقم،لأن تفريع لزوم التّسلسل على كونه محلا للحوادث ممّا لا وجه له،و يعضده أيضا كلام المصنّف فى كتاب نهج المسترشدين حيث قال:

و لأنّ البقاء لو كان زائدا على الذّات لزم التّسلسل«انتهى»فالظاهر أنّ النّاصب زاد فى كلام المصنّف أو نقص كما وقع منه مثل هذا غير مره،فوجب الرّجوع إلى أصل مصحح من نسخه المصنّف هاهنا لتتّضح حقيقه الحال.و اما ما أجاب به سادسا عن لزوم التّسلسل بما أسبقه فمدفوع:بما أسبقناه من لزوم انهدام دليلهم.

و اما ما أجاب به سابعا من أنّ الصّفات ليست مغايره للذّات بالكلّيه،فيمكن أن يكون البقاء صفه للذّات و يبقى ببقاء الذّات«إلخ»ففيه أنّ من جمله الصّفات الباقيه للّه تعالى البقاء،فان أريد ببقاء البقاء بقاء الذّات عينه الذى بقى به الذّات يلزم ما ذكرنا سابقا من انهدام دليلهم على زياده البقاء على الذّات،و إن أراد به غير ذلك البقاء يلزم بقاء الذ......[ببقائين و هو ممّا لم يقل به أحد،فتعيّن أن يكون بقاء البقاء ببقاء قائم بذاته فيلزم ما ذكره المصنّف من قيام المعنى بالمعنى،و أيضا هذا البحث إلزامى[۱]

على الأشاعره حيث استدلوا على عدم بقاء الأعراض بوجوه ثلاثه مذكوره فى المواقف،منها أنّها لو بقيت لكانت متّصفه ببقاء قائم بها و البقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض و إلا فالبقاء عند المصنّف و سائر المحقّقين ليس بعرض بل هو أمر اعتبارى يجوز أن يتّصف به العرض كالجوهر،و أيضا ليس قيام العرض بالعرض بمستحيل عنده كما صرّح به فى نهج المسترشدين حيث قال:و لا يستحيل قيام عرض بعرض كالسّرعه القائمه بالحركه،و لا بدّ من الانتهاء إلى محلّ جوهرى و هذا صريح فيما ذكرنا من إراده الإلزام و اللّه تعالى أعلم بحقائق المرام.

[خاتمه تشتمل على حكمين]

اشاره

،

[الحكم الأوّل:البقاء يصحّ على الأجسام بأسرها]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

خاتمه تشتمل على حكمين الأوّل:البقاء يصحّ على الأجسام بأسرها و هذا حكم ضرورىّ لا يقبل التّشكيك،و خالف فيه النظام من الجمهور فذهب إلى امتناع بقاء[۱]

الأجسام بأسرها بل كلّ آن يوجد فيه جسم ما،يعدم ذلك الجسم فى الآن الذى بعده،و لا يمكن أن يبقى جسم ما من الأجسام، [۲]

فلكيها و عنصريها بسيطها و مركبها،ناطقها و غيرها،آنين و لا شك فى بطلان هذا القول لقضاء الضّروره بأنّ الجسم الذى شاهدته حال فتح العين هو الذى شاهدته قبل تغميضها و المنكر لذلك سوفسطائى[۳]

،بل السّوفسطائى لا يشكّ فى أنّ بدنه الذى كان بالأمس هو بدنه الذى كان الآن،و أنّه لم يتبدّل بدنه من أوّل لحظه إلى آخرها

ص: ۲۵۵

و هؤلاء جزموا بالتّبدّل«انتهى.»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:الجسم عند النّظام[۱]

مركّب من مجموع أعراض مجتمعه، و العرض لا يبقى زمانين لما سنذكر بعد هذا،فالجسم أيضا يكون كذلك عنده،و الحقّ أنّ ضروره موجوديّه البقاء و عدم جواز قيام العرض بالعرض دعتا(خ ل دعت) إلى الحكم بأنّ الأعراض لا تبقى زمانين و ليست هذه الضّروره حاصله فى الأجسام لجواز قيام البقاء بالجسم،و أما ما ذهب إليه النّظام:أنّ الجسم مجموع الأعراض المجتمعه فباطل،فمذهبه فى عدم صحّه البقاء على الأجسام يكون باطلا كما ذكره«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

غرض النّاصب من ذكر حقه[۲]

الباطل إظهار أنّ فساد قول النّظام ليس لأجل فساد قوله:بعدم بقاء الأعراض الذى هو مبنى حكمه على عدم بقاء الأجسام،بل هو لأجل فساد حكمه بأنّ الأجسام مركّبه من الأعراض لأنّ ما شارك فيه الأشعرى معه من القول:بعدم بقاء الأعراض مبنى على مقدّمتين ضروريتين هما موجوديّه البقاء و عدم جواز قيام العرض بالعرض،هذا محصّل مرامه و يتوجّه عليه أنّ دعوى الضروره فى كلّ من المقدّمتين باطله إذ التّحقيق أنّ البقاء أمر اعتبارى كما مرّ،و اعترف به صاحب المواقف أيضا،و قد مرّ أيضا جواز قيام العرض بالعرض كالسّرعه و البطوء بالحركه،و الدّليل المذكور فى المواقف و غيره لإثبات عدم بقاء الأعراض مدخول،كما سيجىء ما يوضحه،فيكون النّظام و الأشاعره شريكين فى شطر من الفساد،غايه الأمر أن يكون مذهب النّظام أكثر فسادا،

و أما ما ذكره النّاصب فى حاشيه كلامه فى هذا المقام:من أنّ دعوى الضّروره فى عدم تبدّل البدن مع تحلّله و ورود البدل فى محلّ المنع«إلخ»فمدخول بأنّ المراد بالبدن الأجزاء الأصليّه التى تقوم بها التّشخّصات البدنيّه و هى باقيه من أوّل العمر إلى آخره كما صرّحوا به فى بحث المعاد،فلا يقدح فى الحكم بعدم تبدّل البدن تحلّل فواضله التى هى الرطوبه الغريزيه بواسطه الحارّ الغريزى (خ ل الحراره الغريزيه)كما ذكر فى علم الطب تأمل.

[الحكم الثانى فى صحّه بقاء الأعراض]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

الحكم الثانى فى صحّه بقاء الأعراض،ذهبت الأشاعره إلى أنّ الأعراض غير باقيه بل كلّ لون و طعم و رائحه و حراره و بروده و رطوبه و يبوسه و حركه و سكون و حصول فى مكان و حياه و طعم و علم و قدره و تركّب و غير ذلك من الأعراض،فانّه لا يجوز أن يوجد آنين متّصلين،بل يجب عدمه فى الآن الثّانى من آن وجوده،و هذا مكابره للحسّ و تكذيب للضّروره الحاكمه بخلافه،فانّه لا حكم أجلى عند العقل من أنّ اللّون الذى شاهدته فى الثّوب حين فتح العين هو الذى شاهدته قبل طبقها،و أنّه لم يعدم و لم يتغيّر،و أىّ حكم أجلى عند العقل من هذا و أظهر منه،ثم إنّه يلزم منه محالات،الاول أن يكون الإنسان و غيره يعدم فى كلّ آن ثمّ يوجد فى آن بعده لأنّ الإنسان ليس إنسانا باعتبار الجواهر الأفراد التى فيه عندهم،بل لا بدّ فى تحقّق كونه إنسانا من أعراض قائمه بتلك الجواهر من لون و شكل و مقدار و غيرها من مشخّصاته،و معلوم بالضّروره أنّ كلّ عاقل يجد نفسه باقيه لا تتغيّر فى كلّ آن،و من خالف ذلك كان سوفسطائيا و هل إنكار السّوفسطائى للقضايا الحسّيه عند بعض الاعتبارات أبلغ من إنكار كلّ أحد بقاء ذاته و بقاء جميع المشاهدات آنين من الزّمان،فلينظر المقلّد المنصف فى هذه المقاله التى ذهب إليها إمامه الذى قلّده و يعرض على عقّله حكمه بها و هل

ص :٢٥٧

يقصر حكمه ببقائه و بقاء المشاهدات عن أجلى الضّروريّات،و يعلم أنّ إمامه الذى قلّده إن قصر ذهنه عن إدراك فساد هذه المقاله فقد قلّد من لا يستحقّ التّقليد و أنّه قد التجأ إلى ركن غير شديد[۱]

و إن لم يقصر ذهنه عن ذلك فقد غشّه و أخفى عنه مذهبه و

قال عليه السّلام ،من غشّنا فليس منّا [۲]

،الثانى أنه يلزم تكذيب الحسّ الدّال على الوحده و عدم التّغيّر كما تقدّم،الثالث انه لو لم يبق العرض إلا آنا واحدا لم يدم(خ ل لم يلزم تأييد نوعه)نوعه فكان السّواد إذا عدم لم يجب أن يخلفه سواد آخر،بل جاز أن يحصل عقيبه بياض أو حمره أو غير ذلك و أن لا يحصل شىء من الألوان إذ لا وجه لوجوب ذلك الحصول،لكن دوامه يدلّ على وجوب بقائه،الرابع لو جوّز العقل عدم كلّ عرض فى الآن الثّانى من وجوده مع استمراره فى الحسّ لجوّز ذلك فى الجسم،إذ الحكم ببقاء الجسم إنّما هو مستند إلى استمراره فى الحسّ و هذا الدّليل لا يتمشّى لانتقاضه بالأعراض عندهم فيكون باطلا،فلا يمكن الحكم ببقاء شىء من الأجسام آنين،لكنّ الشّك فى ذلك هو عين السّفسطه،الخامس أنّ الحكم بامتناع انقلاب الشىء من الإمكان الذّاتى إلى الامتناع الذّاتى ضرورىّ

ص :۲۵۸

و إلا لم يبق وثوق بشيء من القضايا البديهيّه،و جاز أن ينقلب العالم من إمكان الوجود إلى وجوب الوجود فيستغنى عن المؤثّر فينسدّ باب إثبات الصّانع تعالى،بل و يجوز انتقال(خ ل انقلاب)واجب الوجود إلى الامتناع و هو ضروريّ البطلان،و إذا تقرّر ذلك فنقول:الأعراض إن كانت ممكنه لذاتها فى الآن الأوّل فتكون كذلك فى الآن الثّانى،و إلا لزم الانتقال من الإمكان الذّاتى إلى الامتناع الذّاتى و إذا كانت ممكنه فى الثّانى جاز عليها البقاء،و قد احتجّوا بوجهين،الاول:البقاء عرض فلا يقوم بالعرض،الثانى:أنّ العرض لو بقى لما عدم لأنّ عدمه لا يستند إلى ذاته و إلا لكان ممتنعا،و لا إلى الفاعل لأنّ أثر الفاعل الإيجاد،و لا إلى طريان الضدّ،لأنّ طريان الضّد على المحلّ مشروط بعدم الضّدّ الأوّل عنه،فلو علّل ذلك العدم به دار،و لا إلى انتفاء شرطه لأنّ شرطه الجوهر لا غير،و هو باق،و الكلام فى عدمه كالكلام فى عدم العرض،و الجواب عن الأوّل المنع من كون البقاء عرضا زائدا على الذّات،سلّمنا لكن نمنع امتناع قيام العرض بمثله،فانّ السّرعه و البطوء عرضان قائمان بالحركه و هى عرض،و عن الثانى أنّه لم لا يعدم لذاته فى الزّمان الثالث كما يعدم عندكم لذاته فى الزّمان الثانى،سلّمنا لكن جاز أن يكون مشروطا بأعراض لا تبقى،فإذا انقطع وجودها عدم،سلّمنا لكن مستند إلى الفاعل،و نمنع انحصار أثره فى الإيجاد،فانّ العدم ممكن لا بدّ له من سبب،سلّمنا لكن يعدم بحصول المانع و نمنع اشتراط طريان الثانى بعدم الضّدّ الأوّل بل الأمر بالعكس،و بالجمله فالاستدلال على نقيض الضّرورى باطل كما فى شبه السّوفسطائيه فانّها لا تسمع،لما كانت الاستدلالات فى مقابله الضّروريّات (خ ل الضّرورات)«انتهى.»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:ذهب الأشعرى و من تبعه من الأشاعره إلى أنّ العرض لا يبقى

ص:٢٥٩

زمانين،فالأعراض جملتها غير باقيه عندهم بل هى على التّقضّى و التّجدّد ينقضى واحد منها و يتجدّد آخر مثله،و تخصيص كلّ من الآحاد المتقضّيه المتجدّده بوقته الذى وجد فيه إنّما هو للقادر المختار فانّه يخصص بمجرّد إرادته كلّ واحد منها بوقته الذى خلقه فيه و إن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت و بعده،و إنّما ذهبوا إلى ذلك لأنّهم قالوا:بأنّ السّبب المحوج إلى المؤثّر هو الحدوث،فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصّانع بحيث لو جاز عليه العدم،تعالى عن ذلك علوّا كبيرا،لما ضرّ عدمه فى وجوده،فدفعوا ذلك بأنّ شرط بقاء الجوهر هو العرض،و لمّا كان هو متجدّدا محتاجا إلى المؤثّر دائما كان الجوهر أيضا حال بقائه محتاجا إلى ذلك المؤثّر بواسطه احتياج شرطه إليه،فلا استغناء أصلا،و استدلوا على هذا المدّعى بوجوه منها:أنّها لو بقيت لكانت باقيه متّصفه ببقاء قائم بها،و البقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض و هو محال عندهم هذا هو المدعى و الدّليل.و ذهبت الفلاسفه و من تابعهم من المعتزله و الإماميّه إلى بقاء الأعراض،و دليلهم كما ذكر هذا الرّجل أنّ القول بخلافه مكابره للحسّ و تكذيب للضّروره،و الجواب أن لا دلاله للمشاهده على أنّ المشاهد أمر واحد مستمرّ لجواز أن يكون أمثالا متوارده بلا فصل،كالماء الدّافق من الأنبوب[١]

يرى أمرا واحدا مستمرّا بحسب المشاهده و هو فى الحقيقه أمثال تتوارد على الاتّصال فمن قال:إنّه أمثال متوارده كان ينبغى على ما يزعمه هذا الرّجل أن يكون سوفسطائيا منكرا للمحسوسات،و كذا جالس السّفينه إذا حكم بأنّ الشّط ليس بمتحرّك كان ينبغى أن يحكم بأنّه سوفسطائى لأنّه يحكم بخلاف الحسّ،و قد صوّرنا قبل هذا مذهب السّوفسطائيه،و يا ليت هذا الرّجل كان لم يعرف لفظ السّوفسطائى،فانّه يطلقه فى مواضع لا ينبغى أن يطلق فيها و هو

جاهل بمعنى السفسطه،ثم ما قال:أن لا حكم عند العقل أجلى من أنّ اللّون الذى شاهدته فى الثّوب حين فتح العين هو الذى شاهدته قبل طبقها،فنقول:حكم العقل هاهنا مستند إلى حكم الحسّ و يمكن ورود الغلط للحسّ،لأنّه كان يحسب المثل عين الأوّل كما ذكرنا فى مثال الماء الدّافق من الأنبوب،و كثير من الأحكام يكون عند العقل جليّا بواسطه غلط الحسّ،فمن خالف ذلك الحكم كيف يقال إنّه مكابر للضّروره،ثم ذكر خمس محالات ترد على مذهبهم،الأوّل أنّ الإنسان و غيره يعدم فى كلّ آن ثمّ يوجد فى آن بعده،لأنّ الإنسان ليس إنسانا باعتبار الجواهر الأفراد،بل لا بدّ فى إنسانيّته من اللّون و الشّكل،و كلّ هذه أعراض، و معلوم أنّ كلّ أحد يجد من نفسه أنّها باقيه لا تتبدّل فى كلّ آن،و مخالفه هذا سفسطه و الجواب أنّ الأشخاص فى الوجود الخارجى يتمايزون بهويّاتها لا بمشخّصاتها كما يتبادر إليه الوهم فالهويّه الخارجيّه التى بها الإنسان إنسان باقيه فى جميع الأزمنه و إن توارد عليه الأمثال من الأعراض،فهذه المشخّصات ليست داخله فى ذاته و هويّته العينيّه حتى يلزم من تبدّلها تبدّل الإنسان،فذات الإنسان و هويّته المشخّصه له باقيه فى جميع الأحوال،و تتوارد عليها الأعراض،و أى سفسطه فى هذا،و الطامّات و الخرافات التى يريد أن تميل بها خواطر السفهه إلى مذهبه غير ملتفت إليها،الثانى أنه يلزم تكذيب الحسّ،و قد عرفت جوابه،الثالث أنه لو لم يبق العرض إلا آنا واحدا لم يلزم تأييد نوعه،فكان السّواد إذا عدم لم يجب أن يخلفه سواد آخر إلى آخر الدّليل،و الجواب أنّ السّواد إذا فاض على الجسم أعدّ الجسم لأن يفيض عليه سواد مثله،و المفيض للسّواد هو الفاعل المختار،لكن جرى عادته بإفاضه المثل بوجود الاستعداد و إن جاز التّخلّف،و لزوم النّوع يدلّ على وجوب إفاضته المثل،و هذا ينافى قاعده القوم فى إسناد الأشياء إلى اختيار الفاعل القادر،الرابع لو جوّز العقل عدم كلّ عرض فى الآن الثّانى من وجوده مع

استمراره فی الحسّ لجوّز ذلک فی الجسم،إذا الحکم ببقاء الجسم إنّما هو مستند إلی استمراره فی الحسّ،و الجواب أنّ الأصل بقاء کلّ موجود مستمرا،فالحکم ببقاء الجسم لأنّه علی الأصل،و تخلّف حکم الأصل فی الأعراض لدلیل خارجی،فعدم الحکم ببقاء الأعراض لم یکن منافیا للحکم ببقاء الأجسام،و أما ما قال:إنّ الشّک فی ذلک عین السّفسطه فقد مرّ جوابه،و الخامس أنّ الحکم بامتناع انقلاب الشیء من الإمکان الذّاتی إلی الامتناع الذّاتی ضروری إلی آخر الدّلیل،و الجواب أنّ الأعراض کانت ممکنه لذاتها فی الآن الأوّل،و کذلک فی الآن الثّانی، قوله:و إذا کانت ممکنه فی الثانی جاز علیها البقاء،قلنا إمکان الوجود غیر إمکان البقاء،فجاز أن یکون العرض ممکن الوجود فی الآن الثانی و لا یکون ممکن البقاء،و لیس علی هذا التّقدیر شیء من الانقلاب الذی ذکره،و هذا استدلال فی غایه الضّعف کما هو دیدنه[۱]

فی الاستدلالات المزخرفه.ثم ما ذکر من الدّلیلین الذین احتجّ بهما الأشاعره فأوّل الدّلیلین قد ذکرنا و ما أورد علیه من منع امتناع قیام العرض بالعرض و منع کون البقاء زائدا و ثبوتهما مذهب للشّیخ الأشعری و قد استدلّ علیهما فی محلّه فلیراجع،و ثانی الدلیلین مدخول بما ذکره و بغیره من الأشیاء،و قد ذکره علماء السّنه و الأشاعره منهم صاحب المواقف و غیره، فاعتراضاته علی ذلک الدّلیل الثّانی منقوله من کتب أصحابنا«انتهی.»

أقول: [القاضی نور اللّه]

فیه نظر أما أولا فلأنّ ما ذکره فی وجه ذهاب الأشاعره إلی عدم بقاء الأعراض لا یسمن و لا یغنی من جوع،إذ لا تقتضی صحّه تلک المقدّمه التی اضطرّوا إلی استعمالها لدفع ذلک الإشکال لجواز أن تکون فاسده فی نفسها کمقدّمه الطفره التی التزمها النّظام لدفع الإشکال المشهور الوارد علیه فی تحقیق حقیقه الجسم مع ظهور بطلانها،و أیضا لو تمّ إنّما یقتضی القول بعدم بقاء الأعراض

التی یحتاج إلیها بقاء الجوهر لا عدم بقاء الکلّ کما ذهبوا[۱]

إلیه،و أما ثانیا فلأن ما ذکره من جمله وجوه أدله الأشاعره مدخول،بأنّ قیام العرض بالعرض لیس بمحال،و العندیّات[۲]

سیّما عندیّات الأشاعره لا تقوم حجه علی الخصم.

و أما ثالثا:فلأن ما ذکره من أنّ دلیلهم کما ذکره هذا الرّجل«إلخ»مدخول.

بأنّ الرّجل نعم الرّجل هو المصنّف قدّس سرّه لم یذکر دلیلا علی ما ادعاه من بقاء الأعراض لظهور أنّه بدیهی لا یحتاج إلی دلیل،و إنّما ذکر لوازم فاسده لدعوی الأشاعره یحصل منها التّنبیه علی ذلک المدّعی البدیهی أیضا،و الحاصل علی ما أشار إلیه المصنّف فی اللازم الرّابع و شارح المواقف فی ذیل هذا المقام،أنّه کما أنّ الحکم ببقاء الأجسام ضروریّ یحکم به العقل[۳]

بمعونه الحسّ،کذلک الحکم ببقاء الأعراض کالألوان ضروریّ یحکم به العقل بمعونته أیضا،و ما ذکر فی صوره الاستدلال علی ذلک تنبیه علی حکم ضروریّ فالمناقشه فیها بأمثال توارد الأمثال لا یجدی طائلا،و أیضا قد صرّح المصنّف فی مفتتح إیراده:بأنّ التنبیه علی ذلک لیس مجرّد حکم الحسّ و المشاهده،و مع ذلک قد توهّمه النّاصب من کلامه کیف؟ و قد ضمّ قدّس سرّه إلی ذلک دعوی الضّروره العقلیّه حیث قال:هذا مکابره للحسّ و تکذیب للضّروره بخلافه،فإنّه لا حکم أجلی عند العقل من أنّ اللّون«إلخ» و فیه إشاره إلی ما ذکره صاحب المواقف[۴]

فی تأویل ما نسب إلی أفلاطون من

ص :۲۶۳

قدحه فی الحسّیات،و هو أنّ جزم العقل بالحسّیات لیس بمجرّد الحسّ،بل لا بدّ مع الإحساس من امور تنضمّ إلیه،فتلجئ تلک الأمور العقل إلی الجزم بما یجزم به من الحسّیات و لا یعلم ما تلک الأمور المنضمّه إلی الاحساس الموجبه للجزم،و متی حصلت لنا و کیف حصلت؟فلا تکون الحسّیات بمجرّد تعلق الاحساس بها یقینیّه،و هذا حقّ لا شبهه فیه،و قد صرّح سید المحققین[۱]

قدّس سرّه فی شرحه:بأنّ الحسّیات و البدیهیّات هما العمده فی العلوم،و هما یقومان حجّه علی الغیر،أمّا البدیهیّات فعلی الإطلاق،و أمّا الحسیّات فإذا ثبت الاشتراک فی أسبابها،أی فیما تقتضیها من تجربه أو تواتر أو حدس أو مشاهده«انتهی»، و لا ریب فی أنّ مسأله بقاء الأعراض ممّا شارک فیها جمیع العقلاء من الحکماء و الإمامیّه و المعتزله و من تابعهم سوی الأشاعره الذین هم بمعزل عن الشعور و العقل.

و أما ما ذکره من التّمثیل لغلط الحسّ فی ماء الفواره،فالغلط فیه ظاهر،لظهور سبب الغلط فیه،و عدم اشتراک جماعه من العقلاء فی إثباته،بخلاف ما نحن فیه من الجسم و أعراضه،فانّ السّبب الذی ذکروه فی غلط الحسّ عند توارد الأمثال کما فی ماء الفواره،هو أنّ الحسّ و إن تعلّق بکلّ واحد منها من حیث خصوصه، لکنّ الخیال لم یستثبت ما به یمتاز کلّ منها عن غیره،فیخیّل الرائی أنّ هناک أمرا واحدا مستمرا،ثم العقل الخالص عن مزاحمه الوهم و الخیال یجد فی ماء الفوّاره اتّصال المدد[۲]

و یحکم علی غلط الحسّ بأدنی توجّه و التفات،و لیس فیما ذهب إلیه النّظام و الأشاعره من تقضّی الأجسام و الأعراض و تجدّدها وصول مدد و اتّصاله حتّی یتأتی للعقل تجویز الحکم بغلط الحسّ فی الحکم بالبقاء،و کان النّظام و الأشاعره وقعوا فی ذلک ممّا قرّره الصّوفیّه

من الخلق[۱]

الجدید من غیر أن یتأمّلوا فی حقیقه ما أرادوه من ذلک،فإنّهم أرادوا بذلک أنّ الماء کما یدوم و یبقی بالعین و امدادها،کذلک الأشیاء الظاهره کلّها تبقی بإفاضه اللّه تعالی،و لو انقطع مدد الفیض عنها لحظه لارتفعت رأسا،و لیس فی ذلک حکم بتقضّی المخلوقات و تجدّدها آنا فآنا کما ذهبوا إلیه فتأمل.

و أما رابعا فلأنّ ما أجاب به عن أوّل المحالات الخمسه التی ألزمها المصنّف قدّس سرّه فیتوجّه علیه:أنّ شارح المقاصد قال موافقا لغیره:إنّ الماهیّه إن اعتبرت مع التّحقق سمّیت ذاتا[۲]

و حقیقه،فلا یقال:ذات العنقاء و حقیقتها بل ماهیّتها

أی مـا يتعقّل منها و إذا اعتبرت لامع التّحقّق سـمّيت هويّه و قـد يراد بالهويه التّشـخص،و قـد يراد به الوجود الخارجی«انتهی»فان أراد النّاصب بالهويّه فی قوله:الأشخاص فی الوجود الخارجی يتمايزون بهويّاتها لا بمشخّصاتها«إلخ» المهيّه المعتبره لا مع التّحقّق ففسـاده ظـاهر و إن أراد به الوجود فكـذلک،لأنّ الوجود مشترک بين الموجودات باتّفاق الأشاعره فكيف يوجب تمايزها؟!و إن أراد بها معنی آخر فلينبّه أولياءه حتی ننظر فی صـحّته و فساده،و أيضا إذا عزل النّاصب المشخّصات عن كونها مفيده للتّشخّص و ليس يظهر لها مدخليّه فی أمر سوی ذلک فقد حكم أنّها فی عدم ارتباطها بمحالها من الأشـخاص بمنزله الحجر الموضوع بجنب الإنسان و هو أسـخف سفسـطه أورثها إيّاه أسـلافه من الأشاعره.و أما خامسا فلأنّ ما أجاب به عن ثانی المحالات اللازمه مدفوع بما تقـدّم،و أما سادسا فلأنّ ما أجاب به عن ثالث المحالات اللاّزمه مدخول بأنّ حكمه بأنّ مفيض الاسـتعداد هو السّواد الفائض علی الجسم،دون الفاعل المختار،ينافی قاعده الأشـعری من نفی مدخليّه شیء سوی قدرته تعالی فی حدوث شیء من الأشياء،بل صرّح صاحب المواقف فی بحث قدم إرادته تعالی:بأنّ هذا مذهب الحكماء حيث قال:و قالت المعتزله:

ص :۲۶۶

إنّها حادثه قائمه بـذاتها لا بذاته تعالى،فكأنّه مأخوذ من قول الحكماء:إنّه عند وجود المستعدّ للفيض يحصل الفيض«انتهى»فظهر أنّ النّاصب لضيق الخناق عليه اضطرّ فى إصلاح كلام الأشعرى إلى ضمّ ما ذهب إليه الفلاسفه مع تشنيعه على أهل العدل فى موافقتهم اتّفاقا فى بعض المقال مع الفلاسفه،و أيضا قد مرّ الكلام على قاعده جريان العاده،و بيّنا ما فيه من القصور و العيب و أنّه فيما نحن فيه من مظانّ الرّيب من قبيل الرّجم بالغيب و أما ما ذكره من أنّ لزوم النّوع يدلّ على وجوب إفاضه المثل«إلخ»،فإن قصد به الإيراد على المصنّف قدّس سرّه، فيتوجّه أنّه لم يقل:بوجوب إفاضه المثل،و إنّما القائل به النّاصب و أصحابه، و إن قصد به الإيراد على أصحابه فهم لم يقولوا:بلزوم النّوع و وجوب دوامه على أنّه يمكن حمل كلام المصنّف على تقدير وجوب(وجود خ ل)إفاضه المثل فيه على الوجوب العادى إلزاما فافهم،و أما سابعا فلأنّ ما أجاب به عن رابع المحالات مدفوع،بأنّ الأصل و الاستصحاب من المسائل التى اختلف الاصوليّون فى كونها صالحه للتّمسك بها فى العلوم الظنّيه أولا،فكيف يجعل حجه فيما يطلب فيه اليقين كما فيما نحن فيه؟و أما ثامنا فلأنّ ما أجاب به عن خامس المحالات بأنّ إمكان الوجود غير إمكان البقاء«إلخ»فمردود،بأنّ مراد المصنّف من قوله الأعراض كانت ممكنه لذاتها فى الآن الأوّل فيكون كذلك فى الآن الثّانى«إلخ»انّ الأعراض كانت ممكنه البقاء لذاتها فى الآن الأوّل أى كانت متّصفه بهذا الإمكان فيه،فيجب أن يكون ممكن البقاء فى الآن الثّانى و لم يرد أنّها ممكن الوجود فى الزّمان الأوّل،فيجب أن يكون ممكن الوجود فى الزّمان الثانى حتّى يندفع بأن إمكان الوجود فى الزّمان الثّانى باق بحاله،و إنما ارتفع إمكان البقاء فيه فيجوز أن يكون العرض ممكن الوجود فى الآن الثّانى،و لا يكون ممكن البقاء و أما تاسعا فلأنّ ما ذكره من أنّ ثبوت ما منعه المصنّف من امتناع قيام العرض بالعرض،و منع كون

البقاء زائدا مذهب الأشعری و قد استدلّ علیهما فی محلّه مجاب بقولنا:نعم قد استدلت الأشاعره علیهما لکن بما یلیق بلحیتهم و لحیه شیخهم و شارب النّاصب الذی رزق مشرب شیخه فی الکودنه و الضّلاله،و محل ذکر ذلک الاستدلالات کتاب المواقف الذی فیه ما هو آخر کلام القوم،و أودع فیه جمیع ما أمکنهم فی الذّب عن خرافات شیخهم،فلیطالع ثمّه و أما عاشرا فلأنّ قوله:ثانی الدّلیلین مدخول بما ذکره و بغیره من الأشیاء«إلخ»فیه اعتراف لصحّه کلام المصنّف و الحمد للّه،و لیعلم أنّ هذا الدّلیل الثّانی هو العمده عند أصحاب الأشعری کما صرّح به صاحب المواقف،و مع هذا ظهر أنّه أسخف الأدله التی فی العالم بحیث اعترف النّاصب مع غایه تعصّبه بأنّه مدخول،و أما ما ذکره من أنّ تلک الاعتراضات ممّا ذکره علماء السّنه و الأشاعره،منهم صاحب المواقف فان أراد بذکرهم لها مجرّد تحریرها فی کتبهم بعد وصولها إلیهم من علماء الإمامیّه،و منهم المصنّف قدّس سرّه،فهو مسلّم و لا یجدیه نفعا،و إن أراد أنّ تلک الاعتراضات من نتائج أفکار علماء أهل السّنه و الأشاعره،فهو کذب واضح،لأنّه لم یذکر فی شیء من کتبهم إلا فی کتاب المواقف و نحوه ممّا ألف قریبا من زمان تألیفه،و الکلّ متأخر عن زمان المصنّف بسنین کثیره کما لا یخفی.

[المبحث العاشر فی أنّ القدم و الحدوث اعتباریّان]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث العاشر فی أنّ القدم و الحدوث اعتباریّان،ذهب بعض الأشاعره إلی أنّ القدم وصف ثبوتی قائم بذات اللّه تعالی،و ذهبت الکرامیّه[۱]

إلی أنّ الحدوث وصف ثبوتیّ قائم بذات الحادث و کلا القولین باطلان،لأنّ القدم لو کان موجودا مغایرا للذّات لکان إمّا قدیما أو حادثا،فان کان قدیما لکان له قدم آخر و تسلسل،و إن کان حادثا کان موصوفا بنقیضه و هو محال،و کان اللّه تعالی

محلا- للحوادث و هو محال و كان اللّه قبل حدوثه ليس بقديم و الكلّ معلوم البطلان و أما الحدوث فان كان قديما لزم قدم الحادث الذى هو شرطه و كان الشىء موصوفا بنقيضه و إن كان حادثا تسلسل،و الحقّ أنّ القدم و الحدوث من الصّفات الاعتباريّه«انتهى.»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:ليس كون القدم وصفا ثبوتيّا مذهب الشّيخ الأشعرى و ما اطلعت على قوله فيه و أما قوله لو كان القدم وصفا ثبوتيّا فامّا أن يكون قديما فيكون له قدم آخر و يتسلسل،فالجواب عنه:أنّا لا نسلّم لزوم التّسلسل إذ قد يكون قدم القدم بنفسه[۱]

و أيضا جاز أن يكون قدم القدم أمرا اعتباريّا فان وجود فرد من أفراد الطبيعه لا يستلزم وجود جميعها«انتهى.»

أقول: [القاضى نور اللّه]

يتوجّه عليه أوّلا- أنّ المصنّف لم يقل:إنّ الشّيخ الأشعرى ذهب إلى ذلك بل قال:ذهب بعض الأشاعره إلى ذلك و لا يلزم أن يكون قول أصحابه قولا له،فانّ زياده الوجود قول لأصحابه الأشاعره،و ليس قولا له[۲]

لأنّه قائل بعينيّه الوجود فى جميع الموجودات كما هو المشهور المقرّر لدى الجمهور.

و ثانيا أن ما ذكره فى الجواب أوّلا مدخول بما حقق فى الشرح الجديد للتجريد و حاشيته القديمه:من أنّ الصّفه القائمه بشىء لا يجوز أن يتّصف بصفه هى عينها،نعم لو كانت قائمه بالذّات جاز اتّصافه بصفه هى عينها،كالواجب تعالى فانّه عين الوجود القائم

بالـذّات،و لهـذا كان موجودا بوجود هو عينه،فالقـدم لمّا كان قائما بالقـديم لم يجز أن يتّصف بقـدم هو عينه،و أيضا مـدفوع بما سبق من أنّ كلام المصنّف إلزامى[۱]

لهم حيث اسـتحالوا عينيّه الصّفات معلّلا بأنّه مثل أن يقال:عالم لا علم له،قادر لا قدره له،أسود لا سواد له،و هذا التّعليل و التّمثيل جار فيما نحن فيه،فلا يمكنهم أن يقال فى مقابل كلام المصنّف و إلزامه إيّاهم بما ذكر إنّ قـدم القدم عينه كما لا يخفى و ثالثا أن ما ذكره ثانيا من أنّ وجود فرد من أفراد الطبيعه لا يستلزم وجود جميعها،مردود بما حقّق فى الكتابين أيضا من أن نوع الصّفه إذا كـانت من الموجودات الخارجيّه لا يجوز أن يكون فرد منها عارضا لشىء و صفه له و لم تكن تلك الصفّه موجوده،فقـدم القـدم لمّا كـان نـوعه موجـودا كـان عنـد عروضه للقـدم موجودا و بعبـاره أخرى لاـ يجوز أن يكون بعض أفراد الحقيقه النّوعيّه الموجوده وجوديّه موجوده فى الخارج،و بعضها اعتباريّه ممتنع الوجود فيه[۲]

فالبيـاض مثلاـ لمّا كان شأنه الوجود فى الخارج لم يجز أن يتّصف به الشـىء اتّصافا تترتّب عليه الآثار إلا بأن يوجـد فى موصوفه بـالوجود الخـارجى،و إلا لزم أن يجوز كون الجسم أبيض بالبياض المعـدوم و يتحرّك بالحركه المعـدومه،و هـذا سفسـطه ظاهر البطلان صرّح بذلك الشّارح الجديد للتجريد و تلقاه بعض أجلّه المتأخرين[۳]

بالقبول و هو حقّ لا ريب فيه رغما لأنف النّاصب الجاهل السّفيه.و الحاصل أنّ بديهه العقل حاكمه بأنّه إذا كانت الصّفه معدومه لا يمكن اتّصاف الموجود بها اتّصافا يترتّب عليه

ص :۲۷۰

الآثار،فانّه كما لا يمكن اتّصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتّصافا يترتّب عليه تفريق البصر،كذلك لا يمكن اتّصاف القدم الموجود الثّابت بالقدم المعدوم بحيث يترتّب عليه ثبوت القدم،و أيضا القائل بثبوت القدم و قيامه بذاته تعالى يلزم القول:بثبوت قدم القدم أيضا لأنّ السّبب الذى حمله على القول بذلك فى القدم و هو أنّه لو لم يكن ثابتا قائما بالموصوف لما كان اتّصافه تعالى بالقدم حقيقه،موجود فى قدم القدم إذ لو لم يكن ثابتا لم يكن اتّصاف القدم به اتّصافا حقيقيّا.[۱]

ثم لا يخفى أنّ النّاصب لم يتعرّض للجواب عمّا نسب إلى الكراميّه لانقراضهم و إن كانوا من أهل السّنه و الجماعه.

[المبحث الحادى عشر فى العدل[۲]

اشاره

و فيه مطالب]

،

[المطلب الاول فى نقل الخلاف فى مسائل هذا الباب]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المبحث الحادى عشر فى العدل[۲]

و فيه مطالب الاول فى نقل الخلاف فى مسائل هذا الباب،

ص :۲۷۱

اعلم أنّ هـذا أصل عظيم تبتنى عليه القواعـد الإسـلاميه بل الاحكام الدينيه مطلقا و بدونه لا يتمّ شـىء من الأديان و لا يمكن أن يعلم صـدق نبىّ من الأنبيـاء على الإطلاـق إلا به على ما نقرّره فيما بعـد إن شاء اللّه تعالى،و بئس ما اختاره الإنسان لنفسه مـذهبا خرج به عن جميع الأديان و لم يمكنه أن يتعبد اللّه تعالى بشـرع من الشـرائع السابقه و اللاحقه و لا يجزم به على نجاه نبىّ مرسل أو ملك مقرّب أو مطيع فى جميع أفعاله من أولياء اللّه و خلصائه و لا على عذاب أحد من الكفار و المشـركين و أنواع الفساق و العاصين،فلينظر العاقل المقلّد هل يجوز له أن يلقى اللّه تعالى بمثل هذه العقائد الفاسده و الآراء الباطله المستنده إلى اتباع الشهوه و الانقياد للمطامع«انتهى.»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:عقد هذا المبحث لاثبات العدل الذى ينتسبون إليه هم و المعتزله

و حاصله أنّهم يقولون:باختيار العبد فى الأفعال و انّه خالق أفعاله،و إلا ـ لم يكن تعذيب العبد عدلا عند عدم الإختيار،و يقولون:بوجوب جزاء العاصى[۱]

، و بالحسن و القبح العقليّين و غيرهما ممّا يذكره فى هذا الفصل،و يدّعى أنّ الخروج عن هذا يوجب عدم متابعه نبىّ من الأنبياء،و هذا دعوى باطله فاسده، و نحن إن شاء اللّه تعالى نذكر فى هذا المبحث كلّ مقاله من قولى الإماميه و الأشاعره على حدّه،و نذكر حقيقه تلك المسأله قائمين بالإنصاف إن شاء اللّه.

أقول: [القاضى نور اللّه]

سيرى النّاظر إن شاء اللّه تعالى قيام البرهان على دعاوى الإماميّه و مذاهبهم من السّمع و العقل،و يدلّ على أنّ أهل العدل و التّوحيد هم القائلون:

بما ذكره المصنّف قوله تعالى: شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ وَ الْمَلاٰئِكَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قٰائِماً بِالْقِسْطِ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلاٰمُ [۲]

الآيه،قال صاحب الكشّاف:إنّ قوله تعالى: لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ توحيد و قوله:

قٰائِماً بِالْقِسْطِ تعديل،فإذا أردفه قوله: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلاٰمُ فقد آذن أنّ الإسلام هو العدل و التّوحيد،و هو الدّين عند اللّه،و ما عداه فليس عنده فى شىء من الدّين،و فيه إشاره إلى أنّ من ذهب إلى تشبيه أو إلى ما يؤدّى إليه كإجازه الرّؤيه أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور لم يكن على دين اللّه الذى هو الإسلام،و هذا بيّن جلىّ كما ترى انتهى،و للفاضل التفتازانى فى حاشيته على الكشّاف هاهنا كلمات قد ألفنا لدفعها رساله منفرده سمّيناها بانس الوحيد فى تفسير آيه العدل و التوحيد[۳]

.

[فی تفرد الامامیه و متابعیهم بحکم العقل بالحسن و القبح]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

قـالت الإمـاميّه و تـابعوهم(خ ل متابعوهم)من المعتزله:إنّ الحسن و القبـح عقليّان مسـتندان إلى صـفات قائمه بالأفعال أو وجوه و اعتبارات تقع عليها،و قالت الأشاعره:إنّ العقل لا يحكم بحسن الشّیء البتّه و لا بقبحه،بل كلّ ما يقع فی الوجود من أنواع الشّرور كالظلم و العدوان و القتل و الشّرک و الإلحاد و سبّ اللّه تعالى و سبّ ملائكته و أنبيائه و أوصيائه و أوليائه فانّه حسن.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:الحسن و القبـح يقـال لمعان ثلاثه:(الاول)صـفه الكمال و النّقص يقال:العلم حسن و الجهل قبيـح و لا نزاع فی أنّ هـذا أمر ثابت للصّفات فی أنفسـها، و أنّ مدركه العقل و لا تعلّق له بالشرع.(الثانی)ملائمه الغرض و منافرته، و قد يعبّر عنهما بهذا المعنى بالمصلحه و المفسده فيقال:الحسن ما فيه مصلحه، و القبيح ما فيه مفسده،و ذلک أيضا عقلی أی يدركه العقل كالمعنى الأوّل.

(الثالث)تعلّق المـدح و الثّواب بالفعل عاجلا و آجلا و الـذّم و العقاب كذلک،فما تعلّق به المدح فی العاجل و الثّواب فی الآجل يسـمّى حسـنا،و مـا تعلّق به الـذّم فی العاجـل و العقـاب فی الآجل قبيحا،و هـذا المعنى الثّالث هو محلّ النّزاع، فهو عنـد الأشاعره شرعی،و ذلـک لأنّ أفعـال العبـاد كلّها ليس شـیء منها فی نفسه بحيث يقتضـی مـدح فاعله و ثوابه،و لا ذمّ فاعله و عقابه،و إنّما صـارت كـذلک بواسطه أمر الشّـارع بهـا و نهيه عنهـا،و عنـد المعتزله و من تـابعهم من الإمـاميّه عقلی،و إدراک الحسن و القبح موقوف على حكم الشّرع،و الشّرع كـاشف عنهمـا فيمـا لا يسـتقلّ العقـل بـإدراكه و فيمـا يسـتقلّ فالعقـل حـاكم،هـذا مـذهب الفريقين،فيا معشر العقلاء بأیّ مذهب يلزم أن يكون الظلم و العدوان و القتل و الشّرک و سبّ اللّه و رسوله و

مـا ذكره من التّرهـات و الطامّـِات حسـنا؟هل الشّـرع حسّن هـذه الأشـياء و حكم بحسـنها؟و على تقـدير أن يكون الشّـرع حاكما بالحسن،هل يقول الأشاعره:

إنّ الشّـرع حكم بحسن هـذه الأشـياء حتّى يلزم مـا يقول؟،فعلم أنّ الرّجل كودن طامّاتى متعصّب فتعصّب لنفسه لا للّه و رسوله،و العجب أنه كان لا يتأمّل أنّ العقلاء ربّما ينظرون فى هـذا الكتاب،فيفتضـح عندهم ما أجهله من رجل متعصّب نعوذ باللّه من شـرّ الشّيطان و شركه[۱]

.!

أقول: [القاضى نور اللّه]

قـد اجتمعت(خ ل أجمعت)الائـمّه على أنه تعالى لا يفعل القبيـح، و لا يترك الواجب لكنّ الأشاعره من جهه أنه لا قبيـح منه و لا واجب عليه،و لـذلك أسـندوا خلق جميع الأفعـال إليه تعالى،سواء كانت حسـنه أو قبيحه،و الإماميّه و المعتزله من جهه أنه يترك القبيح و يفعل الواجب،و هذا الخلاف مبنىّ على أنّ الحسن و القبح عقليّان أو شرعيّان[۲]

هـذا ملخّص المـذهبين،و قـد ظهر منه أنّ الأشاعره حيث حكموا بأن لا قبيـح منه تعالى و بالنّسـبه إليه،فقـد جوّزوا أن يصـدر عنه تعالى ما يستقبحه العقل،و اتّضح أنّ إنكار النّاصب لا يسوى باقه[۳]

من البقل،و إنّما ذلك الإنكار و التّأويل تمويه و تـدليس لدفع شـناعه النّاس،و إلاّ فمعتقدهم نفى العدل كما صـرّح به شـيخهم و شاعرهم نظامى الگنجوى[۴]

حيث قال:

(نظم) اگر عـدلست در دريـا و در كـوه چرا تـو در نشـاطى من در انـدوه اگر در تيغ دوران رخنـۀ هست چرا برده ترا نـاخن مرا دست اگر بى مهر شد پســتان گردون چرا بخشد ترا شير و مرا خون و سيجىء تحقيق مسأله الحسن و القبح فى موضعه اللاّئق به إن شاء اللّه تعالى

[فى تفرد الاماميه و متابعيهم بان جميع افعال اللّه تعالى حكمه و صواب]

اشاره

قال المصنّف دفع اللّه درجته

و قـالت الإمـاميّه و متـابعوهم من المعتزله:إنّ جميع أفعـال اللّه تعـالى حكمه و صواب ليس فيهـا ظلم و لاـ جور و لاـ كـذب و لا عيب(خ ل عبث)و لاـ فـاحشه، و الفواحش و القبائـح و الكـذب و الجهـل من أفعـال العبـاد،و اللّه منزّه عنهـا و برىء منها،و قالت الأشاعره:ليس جميع أفعاله تعالى حكمه و صوابا،لأنّ الفواحش و القبائح كلّها صادره عنه تعالى،لأنّه لا مؤثّر غيره«انتهى».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مذهب الأشاعره أنّ اللّه تعالى لا يفعل القبيح و لا يترك الواجب

ص :۲۷۶

و ذلك من جهه أنّه لا قبيح منه[۱]

و لا واجب عليه،فلا يتصوّر منه فعل قبيح و لا ترك واجب،و جميع أفعاله تعالى حكمه و صواب،و الفواحش و القبائح صادره من مباشره العبد للأفعال،و لا يلزم من قولنا:لا موثّر فى الوجود إلّا اللّه أن تكون الفواحش و القبائح صادره عنه،بل هى صادره من العبد و من مباشرته و كسبه، و اللّه تعالى خالق للأفعال و لا قبيح بالنّسبه إليه،بل قبح الفعل من مباشره العبد كما سيجىء فى مبحث خلق الأعمال،فما نسبه إليهم هو افتراء محض ناش من تعصّب و غرض فاسد«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

لمّا قال النّاصب:بأنّه إنّما حكموا بأنّ اللّه تعالى لا يفعل القبيح لأجل أنّه لا قبيح منه تعالى و لا واجب عليه،فقد اعترف بأنّه يصدر منه تعالى ما يستقبحه العقل كما مرّ و يكفى فى الدّليل على أنّهم قائلون بصدور الفحشاء حقيقه ما حكاه الشّارح الجديد للتّجريد من أنّه دخل القاضى عبد الجبّار[۲]

دار الصّاحب ابن عباد[۳]

فرأى الأستاذ أبا إسحاق الأسفراينى الأشعرى فقال:سبحان

من تنزّه عن الفحشاء تعريضا للاستاذ بأنّهم ينسبون الفحشاء إلى اللّه تعالى،فقال الأستاذ:سبحان من لا يجرى فى ملكه إلاّ ما يشاء فافهم(خ ل فافحم)، و أما ما ذكره من أنّ الفواحش و القبائح من مباشره العبد للأفعال«إلخ» فهو كلام مبنى على القول بالكسب[۱]

و سيبطله المصنّف قدّس سرّه و نحن نشيّد أركانه إن شاء اللّه تعالى،و كفاك فيه إجمالا ـ ما اشتهر من أنّه لا ـ معنى لحال البهشمى[۲]

و كسب الأشعرى.

[فى تفرد الاماميه و متابعيهم بالرضا بجميع افعاله تعالى]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و قالت الإماميّه:نحن نرضى بقضاء اللّه تعالى كلّه حلوه و مرّه لأنّه لا يقضى إلاّ بالحقّ،و قالت الأشاعره:لا نرضى بقضاء اللّه كلّه لأنّه قضى بالكفر و الفواحش و المعاصى و الظلم و جميع أنواع الفساد.

ص :۲۷۸

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:تقول الأشاعره نحن نرضى بقضاء اللّه تعالى كلّه،و الكفر و الفواحش و المعاصى و الظلم و جميع أنواع الفساد ليست هى القضاء بل هى المقضيّات و الفرق بين القضاء و المقضى ظاهر،و ذلك لأنه ليس يلزم من وجوب الرّضا بالشّىء باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرّضا به باعتبار وقوعه صفه لشىء آخر،إذ لو صحّ ذلك لوجب الرّضاء بموت الأنبياء و هو باطل إجماعا،و الإنكار المتوجّه نحو الكفر إنّما هو بالنّظر إلى المحلّيه لا إلى الفاعليّه،و للكفر نسبه إلى اللّه سبحانه باعتبار فاعليته له و إيجاده إيّاه، و نسبه أخرى إلى العبد باعتبار محلّيته له و اتّصافه به،و إنكاره باعتبار النّسبه الثّانيه دون الاولى،ثمّ إنّهم قائلون:بأنّ التّمكين على الشّرور من اللّه تعالى، و التّمكين بالقبيح قبيح فيلزمهم ما يلزمون به الأصحاب«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

حاصل كلام الأشاعره و ما ذكره النّاصب من الفرق بين القضا و المقضى[1]

أنّ هاهنا أمرين:قضاء و هو فعل قائم بذات اللّه تعالى،و مقضىّ و هو

المفعول المنفصل عنه،فالقضاء كلّه خير و عدل و حكمه فنرضى به كلّه،و المقضى قسمان منه ما يرضى به و منه ما لا يرضى به و فيه نظر،أما أولا فلانا لو سلّمنا أنّ القضاء غير المقضى،لكنّ الرّضا بأحدهما يستلزم الرّضاء بالآخر، و أما ثانيا فلان ما قيل من أنّ الرّضا إنّما يجب بالقضاء لا بالمقضى،و الكفر مقضى ليس بمرضى،ضروره أنّ القائل:رضيت بقضاء اللّه تعالى لا يريد أنّه رضى بصفه من صفات اللّه تعالى،بل يريد أنّه راض بمقتضى تلك الصّفه،و هو المقضى و لا ينفعهم الاعتذار بوجوب الرّضاء[١]

به من حيث ذاته و كونه فعله تعالى،و عدم الرّضاء به من حيث المحلّيه و الكسب لبطلان الكسب على ما سيجىء إن شاء اللّه تعالى، و نقول هاهنا:إن كان كون الكفر كسبا بقضائه تعالى و قدره وجب الرّضاء به من حيث هو كسب و هو خلاف قولكم،و إن لم يكن بقضاء و قدر بطل استناد الكائنات بأجمعها إلى القضاء و القدر مع أنّ الحديث النّبوى و هو

قوله صلى اللّه عليه و اله:

الخير فيما يقضى اللّه [٢]

يدل على أنّ الرّضاء بالمقضىّ من حيث ذاته واجب.

و أما ما

ورد من أنّه تعالى خالق الخير و الشّر فأريد بالشّر ما لا يلايم الطبع، و إن كان مشتملا على مصلحه،لا ما كان قبيحا خاليا عن المصالح،فإنّ الشّر يطلق على معنيين:أحدهما غير الملائم للطبع كخلق الحيوانات الموذيه،

و الثانى ما يكون مستلزما للفساد كالسّرقه و اللّواطه و الرّدّه و أمثالها،و المنفى عن اللّه تعالى الشّر بالمعنى الثّانى دون الأوّل،و أما ثالثا فلأنّ ما ذكره من دعوى الإجماع على بطلان الرّضاء بموت الأنبياء عليهم السلام أسخف من دعواه الإجماع على إمامه أبى بكر،نعم موت الأنبياء عليهم الصّلاه و السّلام غير ملائم لطباع أممهم من حيث حرمانهم عن سعاده إرشادهم و شرف صحبتهم،لا أنّهم لا يرضون بذلك و يعترضون به على اللّه تعالى كيف؟و العاقل يعلم أنّ الأصلح بحال الأنبياء عليهم السّلام خلاصهم من مضيق الدّنيا و وصولهم إلى لقاء ربّهم،و أيضا يمكن أن تكون حكمته تعالى مقتضيه لبعث نبىّ آخر،و يكون الأصلح بحال النّبى الثّانى عدم بقاء الأوّل إلى غير ذلك من المصالح التى لا يهتدى إليها العقل[۱]

، و أما رابعا فلأنّ ما ذكره من أنّ التمكين من القبيح قبيح[۲]

،مردود بأنّ القبيح هو التّمكين عن خصوص القبيح،لكنّه تعالى لم يمكّن المكلّفين عنه فقط، بل مكّنهم عن كلّ من الحسن و القبيح فأفاض عليهم الوجود و أعطاهم القدره و الإراده و خلق لهم آلات و فعل الألطاف و أرسل الرّسل و نصب الحجج و أنزل الشّرائع و

أقـام البراهين لكـلّ مكلّف فكـانوا كلّهم على الشّـرائط الموصـله لهم إلى الثّواب،فمن قبـل منهم مـا عرض له و جعله وصـله إلى الثّواب سـعد من قبل نفسه،و من أبى فقد شقى من قبل نفسه،و ذلك يجرى مجرى من او لم وليمه و بسط بساطا و فتح الدّهليز و أذن للنّاس فى الدّخول إذنا عامّا و أرسل رسـله إلى كلّهم،فمن وصل منهم إلى مائدته اسـتنفع و من لم يصل حرم ذلك من قبل نفسه لا من قبل صاحب الوليمه و الحمد للّه على نعمائه.

[فى تفرد الامايه و متابعيهم بعدم عقابه للناس على فعله تعالى]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

قالت الإماميّه و المعتزله:لا يجوز أن يعاقب اللّه النّاس على فعله و لا يلومهم على صنعه وَ لاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ [١]

،و قالت الأشاعره:لا يعاقب اللّه النّاس إلاّ على ما لم يفعلوه و لا يلومهم إلاّ على ما لم يصنعوه،و إنّما يعاقبهم على فعله فيهم يفعل فيهم سبّه و شتمه ثم يلومهم عليه و يعاقبهم لأجله و يخلق فيهم الإعراض،ثمّ يقول فَمٰا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَهِ مُعْرِضِينَ [٢]

،و يمنعهم من الفعل و يقول مٰا مَنَعَ النّٰاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا [٣]

«انتهى».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مذهب الأشاعره أن الله تعالى خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ كما نصّ عليه فى كتابه[۴]

،و لا خالق سواه و يعاقب النّاس على كسبهم و مباشرتهم الذّنوب و المعاصى،

ص: ٢٨٢

و یلوم العباد بالکسب الـذّمیم،و هو یخلق الأشـیاء و اللّه یخلق الإعراض،و لکنّ العبد مباشـر للإعراض فهو معرض،و المعرض من یباشر الفعل لا من یخلق و کذا المنع«انتهی».

أقول: [القاضی نور اللّه]

النّصّ الـدّال علی أنّه تعـالی خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ مخصوص بالعقـل الحاکم،بأنّه تعالی لم یخلق ذاته المقـدّسه و بمعارضه النّصوص النقلیه، کقوله تعالی فَتَبارَکَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ [۱]

،و الأدله العقلیّه الـدّاله علی أن العبد فاعل لفعل نفسه کما سـیجیء،فیکون المراد أنّه تعالی خالق لجمیع الأفعال المنسوبه إلیه،إن قیل:إنّه تعالی إنّما قال:إنّه خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ تمدّحا و اسـتحقاقا للعباده،فلا یصحّ الحمل علی أنّه خالق لبعض الأشـیاء کأفعال نفسه لأنّ کلّ حیوان عنـد الإمامیّه و المعتزله کـذلک،قلنا:یجوز أن یکون التمدّح بفعل نفسه لکونه أتقن و أجلّ و أکبر ذاتا و نفعا فلا حاجه فی إفاده التمدّح إلی العموم،و أمّا حدیث الکسب فسیجیء الکلام فیه فی موضعه إن شاء اللّه تعالی.

[فی تفرد الامامیه و متابعیهم بان اللّه تعالی لم یفعل شیئا عبثا]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

قـالت الإمـامیّه:إن اللّه تعـالی لم یفعـل شـیئا عبثـا،بـل إنّما یفعل لغرض و مصـلحه،و إنّما یمرض لمصالـح العباد و یعوّض المولم بالثّواب بحیث ینتفی العبث و الظلم،و قالت الأشاعره:لا یجوز أن یفعل اللّه تعالی شـیئا لغرض من الأغراض و لا لمصـلحه،و یؤلم العبد بغیر مصلحه و لا غرض،بل یجوز أن یخلق خلقا فی النّار مخلّدین فیها أبدا من غیر أن یکون قد عصوا أولا.

ص :۲۸۳

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مـذهب الأشـاعره أنّ أفعـال اللّه تعـالى ليست معلّله بالأـغراض، و قالوا:لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشـيء من الأغراض كما سيجيء بعد هذا، و وافقهم فى ذلك جماهير الحكماء و الإلهيّين،و هو يَفْعَلُ مٰا يَشٰاءُ و يَحْكُمُ مٰا يُرِيدُ [١]

،إن أراد تخليد عباده فى النّار فهو المطاع و الحاكم و لا تأثير للعصيان فى أفعاله بل هو المؤثّر المطلق«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

لاـ يخفى أنّ أهـل السّـنه يشـنعون دائما على الإماميّه و المعتزله بموافقتهم للفلاسـفه فى بعض المسائل و إن وقعت تلك الموافقه على سبيـل الاتّفـاق و هاهنـا افتخر النّـاصب بموافقه الحكماء للأشاعره.و من المضـحكات أنّه أورد بـدل الفلاسـفه لفظ الحكماء تبعيدا للأذهان عمّا كانوا يشـنعون به غيرهم من موافقه الفلاسـفه، ثمّ جعل الأشاعره المتأخّرين عن الفلاسـفه بألوف سنين متبوعا لهم من أنّ مـا نسـبه إليهم من موافقتهم للأشـاعره فى نفى تعليـل أفعـال اللّه تعالى عن الأغراض افتراء عليهم، و إنّما ذلك شـيء فهمه بعض القاصرين عن ظواهر كلامهم،و قد صرّحوا بخلافه فى مواضع،منها ما ذكره بعض المتألهين[٢]

من المتأخّرين حيث قال فى خطبه بعض مصـنّفاته:و الصّـلاه على الغايه و المقصود محمّد منبع الوجود،ثمّ قال فى شـرحه:و لقائل أن يقول إنّكم منعتم الأغراض بالنّسـبه إلى أفعال الجواد المطلق و قلتم:إنّ إفاضـته للوجود و لوازمه جود مطلقا فلا يسـتلزم لشيء من الأغراض، و إلاّ لما تحقق معنى الجود كما قرّرتموه،فكيف أثبتم الغايه و جعلتموها هاهنا العلّه

فی الفیض و ذلک ینافی ما قرّرتموه؟ثمّ أجاب بأنّا لا نمنع الغرض مطلقا و إنّما منعنا الغرض المستلزم للاستکمال أو لإظهار الکمال،و لم نمنع الغایه اللاّزمه فی أفعال الکامل لأنّ فعل الکامل یجب أن یکون کاملا فی حدّ ذاته،لاستحاله أن یصدر عن الکامل ما لیس بکمال،بل أفعاله کلّها کمالات مستلزمه لحکم و أغراض و غایات تعجز العقول عن تفصیلها،و إذا تحقّق ذلک لم یلزم التّناقض بین ما قرّرناه آنفا و بین ما أثبتناه هاهنا من أنّ الغایه من الإفاضه المذکوره،و المقصود الحقیقی منها هو النشأه المحمّدیّه من حیث إنّ اتّساق الوجود علی ترتیبه مؤدّیا إلی الختم بالوجود الکامل الظاهر فیه خصائص تلک الوجودات،فصحّ أن یقال:إنّها کلّها موجوده مقصوده بالعرض،لأنّها کالشّروط و الأسباب المعدّه لهذه النشأه الخاتمه فلا جرم صحّ أن یقال:إنّها الغایه و المقصود،و هذا دقیق لا یفهمه إلاّ أهل اللّباب، لا من قنع بالقشور،انتهی کلامه.و أما قول الناصب و إن أراد تخلید عباده فی النّار فهو المطاع«إلخ»،ففیه أنّه یقتضی نفی الحکمه و المصلحه عن أفعاله تعالی أیضا[۱]

و یعلم منه أنّ ما یذکره المتأخّرون من الأشاعره فی بعض المراتب من أنّا ننفی الغرض و الغایه دون الحکمه و المصلحه،کلام لا أصل له عندهم،و إنّما ذکروه عند ضیق الخناق و الاستحیاء عن الافتضاح عند العقلاء«انتهی».

[فی تفرد الامامیه و متابعیهم بعدم حسن اظهاره تعالی للمعجزات علی ید الکذابین]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و قالت الإمامیّه:لا یحسن فی حکمه اللّه تعالی أن یظهر المعجزات علی ید الکذابین،و لا یصدّق المبطلین،و لا یرسل السّفهاء و الفسّاق و العصاه،و قالت الأشاعره:یحسن کلّ ذلک.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:لا حسن و لا قبیح بالعقل عند الأشاعره،بل جرت عاده اللّه تعالی بعدم إظهار المعجزه علی ید الکذّابین،لا لقبحه فی العقل،و هو یرسل،و الرّسل هم الصّادقون،و لو شاء اللّه تعالی أن یبعث من یرید من خلقه فهو الحاکم فی خلقه،و لا یجب علیه شیء،و لا شیء منه قبیح، یَفْعَلُ مٰا یَشٰاءُ و یَحْکُمُ مٰا یُرِیدُ «انتهی.»

أقول: [القاضی نور اللّه]

أمّا أنّ الأشاعره لا حسن و لا قبیح عندهم بالعقل فدلیل علی أنّهم معزولون عن العقل بل عن السّمع أیضا،کما سنوضحه إن شاء اللّه تعالی،و أمّا قاعده جریان العاده فقد سبق الکلام فی بطلانها بما لا مزید علیه،فالبناء علیه کالبناء علی الهواء و الرّقم علی الماء.ثم لا یخفی أنّ قول النّاصب:و لو شاء تعالی أن یبعث من یرید من خلقه فهو الحاکم«إلخ»صریح فی جواز بعث النّبی الکاذب، فانّ قوله،من یرید من خلقه عام شامل للصّادق و الکاذب،و لم یصرّح به استحیاء و هو دلیل علی تعنّتهم فافهم.

[فی تفرد الامامیه و متابعیهم بانه لم یکلف احدا فوق طاقته]

اشاره

قال المصنّف رفعه اللّه

و قالت الإمامیّه:إن اللّه سبحانه و تعالی لم یکلف أحدا فوق طاقته،و قالت الأشاعره:لم یکلّف اللّه أحدا إلا فوق طاقته[۱]

،و ما لا یتمکّن من ترکه و فعله،و لامهم[۲]

على ترك ما لم يعطهم القدره على فعله،و جوّزوا أن يكلّف اللّه تعالى مقطوع اليد الكتابه،و من لا مال له الزّكاه،و من لا يقدر على المشى للزّمانه،[۱]

الطيران إلى السّماء،و أن يخلق العاطل الزّمن المفلوج الأجسام،و أن يجعل القديم محدثا،و المحدث قديما و جوّزوا أن يرسل رسولا-إلى عباده بالمعجزات ليأمرهم بأن يجعلوا الجسم الأسود أبيض دفعه واحده،و يأمرهم بالكتابه الحسنه،و لا يخلق لهم الأيدى و الآلات،و أن يكتبوا فى الهوا بغير دوات و لا-مداد و لا-قلم و لا يد ما يقرؤه كلّ أحد،و قالت الإماميه:ربنا أعدل و أحكم من ذلك.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:تكليف ما لا يطاق جائز عند الأشاعره،لأنّه لا يجب على اللّه شىء و لا يقبح منه فعل،إذ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد،و منعه المعتزله لقبحه عقلا و الحال أنهم لا بدّ أن يقولوا به،فانّ اللّه تعالى أخبر بعدم ايمان أبى لهب و كلّفه الايمان،فهذا تكليف ما لا يطاق،لأنّ ايمانه محال و فوق طاقته،لأنّه إن آمن لزم الكذب فى خبر اللّه تعالى و هو محال اتّفاقا،و هذا شىء يلزم المعتزله القول بتكليف ما لا يطاق،ثمّ إنّ ما لا يطاق على مراتب أوسطها ما لا يتعلّق به القدره الحادثه عاده سواء امتنع تعلّقها به لا لنفس مفهومه لخلق الأجسام،أم لا-بأن يكون من جنس ما يتعلق به كحمل الجبل و الطيران إلى السماء،و الأمثله التى ذكرها الرّجل الطاماتى،فهذا يجوّزه الأشاعره و إن لم يقع بالاستقراء،و لقوله تعالى: لاٰ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلاّٰ وُسْعَهٰا [۲]

،و قد عرفناك معنى هذا التّجويز فيما سبق«انتهى»

أقول: [القاضى نور اللّه]

قد مرّ أن الوجوب الذى ذهب إليه الإماميّه و المعتزله إنّما

هو بمعنی إیجاب اللّه تعالی علی نفسه شیئا بمقتضی حکمته،کما دلّ علیه قوله تعالی و کَتَبَ عَلیٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَهَ [۱]

،و غیر ذلک،لا بمعنی إیجاب غیره تعالی شیئا علیه کما توهّمه الأشاعره،و الإیجاب بذلک المعنی ممّا یجب القول به لقیام الدّلیل علیه کما عرفت و أما قوله إذ یفعل ما یشاء،فان أراد به الإشاره إلی قوله تعالی:

یَفْعَلُ اللّٰهُ مٰا یَشٰاءُ یتوجه علیه أنّه لا یستلزم أن یشاء القبیح أیضا،و هو ظاهر فلا یدلّ علی صدور القبیح منه تعالی،و إن ذکره کلاما من عند نفسه من غیر الاشاره إلی الآیه فلا التفات الیه أصلا و أما قوله:و الحال أنّهم لا بدّ أن یقولوا به،فانّ اللّه تعالی أخبر بعدم ایمان أبی لهب«إلخ»فمردود بأنّ لنا ألف مندوحه عن ذلک، فانّ شبهه إخبار اللّه تعالی بعدم إیمان أبی لهب شبهه سخیفه عتیقه رمیمه،قد أجاب عنها المصنّف قدّس سرّه فی کتابی تهذیب الأصول و نهایه الوصول بالمنع من الأخبار بعدم ایمان أبی لهب،و الوعد[ظ الوعید]

بأنّه سیصلی نارا لا یدلّ علی الاخبار بعدم تصدیقه للنّبی صلی اللّه علیه و اله،لإمکان تعذیب المسلم کالفاسق،و لو سلّم فلنا أن نقول إنّه سیصلی النّار علی تقدیر عدم ایمانه،و کذا قوله تعالی فی قصّه نوح: أَنَّهُ لَنْ یُؤْمِنَ لک مِنْ قَوْمِکَ إِلاّٰ مَنْ قَدْ آمَنَ [۲]

أی بتقدیر عدم هدایه اللّه تعالی لهم إلی ذلک،سلّمنا لکن نمنع أنهم کلّفوا بتصدیق النبی صلی اللّه علیه و اله فیما أخبر به من عدم تصدیقهم بنبوّته لجواز وروده حال غفلتهم أو نومهم أو بعد التکلیف،و لو سلّم أنّ تصدیق اللّه تعالی فی کلّ ما أخبره به من الایمان لم یلزم منه أمره بتصدیق هذا الخبر عینا،لأنّ الایمان إنّما یجب بما علم مجیئه به لا بما جاء به مطلقا،سواء علمه المکلف أو لم یعلمه، و لا نسلّم أنّ هذا الخبر ممّا علم أبو لهب مجیئه به حتّی یلزم تصدیقه به،و تلخیصه

أنّ الإيمان التّصديق الإجمالى بأنّ كلّ ما جاء به فهو حقّ و ليس فى هذا التّصديق الاجمالى من أبى لهب استحاله،و أمّا التّصديق التفصيلى فهو مشروط بعلمه بوجود هذا الخبر عينا و لا نسلّم علم أبى لهب به حتّى يلزم المحال،و لنختم هذا الفصل ببعض المناظرات الجاريه فى هذا الباب،قال عدلىّ لصقر المجبّر[۱]

أ كان فرعون يقدر على الإيمان؟قال:لا،قيل أ فعلم موسى أنّه لا يقدر؟قال:نعم،قيل فلم بعثه اللّه إليه؟!قال سخر به.و اجتمع النّظام[۲]

و النّجار للمناظره فقال له النّجار:

لم تدفع أن يكلّف اللّه عباده ما لا يطيقون،فسكت النّظام،فقيل له لم سكت؟ قال:كنت أريد بمناظرته أن الزمه القول بتكليف ما لا يطاق فإذا التزمه و لم يستحى فما الزمه،و قال مجبر لعيدان[۳]

و كان ظريفا:ما دليلك على أن الاستطاعه قبل الفعل؟قال:الهره و الفاره،قال أ تهزأ بى قال:ما قلت إلا الحق.لو لا أنّ

الفاره[۱]

تعلم أن السنّور[۲]

یقدر علی أخذها لما هربت منها،و سأل عدلی مجبّرا عن قوله تعالی: وَ مٰا مَنَعَ النّٰاسَ أَنْ یُؤْمِنُوا [۳]

قال:هذا لا معنی له،لأنه المانع لهم قال فما معنی قوله مٰا یَفْعَلُ اللّٰهُ بِعَذٰابِکُمْ إِنْ شَکَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ [۴]

، قال:قد فعل ذلک لهم و عذّبهم من غیر ذنب،و لا معنی لهذه الآیات،قال:هذا رد للکتاب،و قال:ایش[۵]

اصنع إذا کان هذا هو المذهب،و سیجیء تفصیل الکلام فی هذه المسأله فی المطلب الثامن المعقود للبحث بالذّات عنها فانتظر.

[فی تفرد الامامیه و متابعیهم بعدم اضلاله تعالین احدا من عباده عن الدین]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و قالت الإمامیّه:ما أضلّ اللّه تعالی أحدا من عباده عن الدّین،و لم یرسل رسولا-إلا-بالحکمه و الموعظه الحسنه،و قالت الأشاعره:قد أضلّ اللّه کثیرا من عباده عن الدّین،و لبّس علیهم و أغواهم،و أنّه یجوز أن یرسل رسولا إلی قوم و لا یأمرهم إلاّ بسبه و مدح إبلیس،فیکون من سبّ[۶]

اللّه و مدح[۷]

الشّیطان و اعتقد

التثليث[۱]

و الإلحاد[۲]

و أنواع الشّرك مستحقا للثّواب و التّعظيم،و يكون من مدح اللّه طول عمره و عبده بمقتضى أوامره و ذمّ إبليس دائما فى العقاب المخلّد و اللّعن المؤبّد،و جوّزوا أن يكون فيمن سلف من الأنبياء من لم يبلغنا خبره،و من لم يكن شريعته إلاّ هذا.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مذهب الأشاعره أنّ اللّه تعالى خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ،و لا يجرى فى ملكه إلاّ ما يشاء و لا يجوّزون وجود الآلهه فى الخلق كالمجوس،بل يقولون:هو الهادى و هو المضلّ كما نصّ عليه فى كتابه المجيد يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ [۳]

و هو تعالى يرسل الرّسل و يأمرهم بإرشاد الخلائق،و ما ذكره الرّجل الطاماتى من جواز إرسال الرّسل بغير هذه الهدايه فقد علمت معنى هذا التجويز،و أنّ المراد من هذا التّجويز نفى وجوب شىء عليه،و هذه الطامات المميله لقلوب العوام لا ينفع ذلك الرّجل،و كلّ ما بثّه من الطامات افتراء،بل هم أهل السّنه و الجماعه و الهدايه«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

لا يذهب عليك أنّ قوله:ان الله تعالى خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ إشاره إلى مضمون الآيه الموهمه لما قصده النّاصب من العموم،و قد مرّ أنّ عمومها مخصوص بقوله تعالى: فَتَبَارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ،و بغيره من أدله العقل و النقل، و أما قوله لا يجرى فى ملكه إلاّ ما يشاء فهو ليس بقرآن و لا حديث كما توهمه بعضهم،و إنما هو كلام ذكره أبو إسحاق[۴]

الإسفرائنى الأشعرى عند مخاطبه القاضى

ص :۲۹۱

عبد الجبّار المعتزلی،ثمّ اشتهر و التبس بالحدیث فلا یعبأ به،و أمّا قوله:و لا یجوّزون وجود الآلهه فی الخلق کالمجوس،ففیه أنّ أهل العدل و التّوحید لم یقولوا:بقدم الخلق،و لا بعدم کونهم مخلوقین للّه تعالی حتّی یلزمهم القول:بتعدّد الآلهه کالمجوس و إنما یلزم مشابهه المجوس و النّصاری لأهل السّنه القائلین:

بقدم الصّفات الزّائده و عدم خلق اللّه تعالی إیّاها:فلیفهم النّاصب ذلک و لیعلم أنّ من کان[۱]

بیته من الزّجاجه لا یرجم النّاس بالحجر،و من کان[۲]

ثوبه من الکاغذ یحترز عن المطر،و أما ما استدل به علی أنه تعالی هو الهادی و المضلّ من قوله تعالی: یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ ،فهو مدفوع بما فصّله الأصحاب فی تحقیق معنی الهدایه و الضّلاله،و حاصله أنّ الهدی یستعمل فی اللّغه بمعنی الدّلاله و الإرشاد،نحو: إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدیٰ [۳]

و بمعنی التّوفیق نحو وَ الَّذِینَ اهْتَدَوْا زٰادَهُمْ هُدیً [۴]

و بمعنی الثّواب نحو سَیَهْدِیهِمْ وَ یُصْلِحُ بٰالَهُمْ [۵]

فی قصّه المقتولین،و نحو إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ یَهْدِیهِمْ رَبُّهُمْ بِإِیمٰانِهِمْ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهٰارُ [۶]

و بمعنی الفوز و النّجاه،نحو لَوْ هَدٰانَا اللّٰهُ لَهَدَیْنٰاکُمْ [۷]

أی لو أنجانا لأنجیناکم لأنکم أتباع لنا،فلو نجّانا لنجوتم و نحو

وَ اللّٰهُ لاٰ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰافِرِينَ [۱]

أی لا ینجیهم،و بمعنی الحکم و التّسمیه، نحو فَمٰا لَكُمْ فِي الْمُنٰافِقِينَ فِئَتَيْنِ إلی قوله: أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللّٰهُ [۲]

المعنی ما لکم مختلفین فیه،فبعضکم یسمیهم مهتدین و بعضکم یسمیهم بخلاف ذلک،أ تریدون أن تسموا مهتدیا من سمّاه اللّه ضالا؟و حکم بذلک علیه و منه قول الشّاعر:

ما زال یهدی قومه و یضلّنا

جهلا و ینسبنا إلی الکفّار

و أمّا الضّلال ففیه لفظتان:ضلّ و أضلّ،أما لفظه ضلّ فقد یکون لازمه نحو ضلّ الشیء أی ضاع و هلک،و منه قوله تعالی: قٰالُوا ضَلُّوا عَنّٰا [۳]

ای ضاعوا،و قوله تعالی ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّٰ إِيّٰاهُ [۴]

ای ضاع و بطل،و قد تکون متعدّیه نحو ضلّ فلان الطریق و الدّار و ضلّ عنهما إذا جهل مکانهما،و منه قوله تعالی فَقَدْ ضَلَّ سَوٰاءَ السَّبِيلِ [۵]

،و أما لفظه أضلّ فیأتی علی وجوه:أحدها أن یکون بمعنی ضلّ المتعدّیه و تکون الهمزه للفرق بین ما یفارق مکانه و ما لا یفارقه،قال أبو زید[۶]

یقال:ضلّ الطریق و لا یقال أضلّها لما کانت لا تفارق مکانها،و یقال أضلّ بعیره و لا

يقال ضلّ عن بعيره لما كان البعير يفارق مكانه،اللّهم إلاّ أن لا يكون البعير يفارق مكانه بأن يكون مربوطا أو محبوسا،فيكون كالطريق يقال فيه:ضلّ عن طريقه و لا يقال أضلّه،و ثانيها أن يكون من ضلّ اللازمه التى بمعنى ضاع و بطل،فترد الهمزه للتّعديه إلى واحد،فيقال أضلّه أى أضاعه و أبطله،و منه قوله تعالى:

أَضَلَّ أَعْمٰالَهُمْ [۱]

أى أبطلها،و ثالثها بمعنى الحكم و التّسميه،يقال:أضلّ فلان فلانا أى حكم عليه بذلك و سمّاه به كقوله:ما زال يهدى قومه و يضلنا«إلخ» و كقول الكميت[۲]

فى مدح أهل البيت عليهم السّلام و طائفه قد أكفرونى بحبكم و طائفه قالوا مسىء و مذنب

و منه قوله تعالى: أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللّهُ [١]

.و رابعها بمعنى الوجدان و المصادفه يقال:أضللت فلانا أى وجدته ضالا كما يقال:أخببته[٢]

و أنجلته[٣]

أى وجدته كذلك،و عليه حمل قوله تعالى: وَ أَضَلَّهُ اللّهُ عَلى عِلْمٍ [۴]

أى وجده،و قد حمل أيضا على معنى الحكم و التّسميه،و على معنى العذاب.و خامسها أن يفعل ما عنده[۵]

يضلّ و يضيفه إلى نفسه مجازا لأجل ذلك كقوله تعالى:

يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً [۶]

أى يضلّ عنده كثير[٧]

و إن جاز أن تحمل هذه الآيه على معنى

يحكم فيه بضلاله كثير،و على ما ذهب إليه النّاصبه يجوز أن يجعل اللّه هذا القرآن إضلالا لخلقه و أنّ الحقّ فى خلاف ما جاء به تعالى عمّا يقول الكافرون علوا كبيرا.

و سادسها أن يكون من ضلّ المتعديه و ترد الهمزه للتّعديه إلى مفعول ثان و تصير متعدّيه إلى اثنين نحو أضلّه الطريق،و منه قوله تعالى: فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ [۱]

و قوله تعالى: لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ [۲]

بالضّم و إِنْ كٰادَ لَيُضِلُّنٰا عَنْ آلِهَتِنٰا [۳]

و نحو ذلک،و هذا هو الإضلال بمعنى الإغواء[۴]

و هو محلّ الخلاف بيننا و بين النّاصب و أصحابه،و ليس فى القرآن و لا فى السّنه شىء يضاف إلى اللّه تعالى بهذا المعنى، فلا يكون لهم فى ذلک شبهه قطّ كما عرفت.و اعلم أنّ قول النّاصبه:إنّ اللّه تعالى هو المغوى عن الدّين،المضلّ عن الرّشد،المانع عن سواء السّبيل و إنّ كلّ

ضلاله هو فاعله باطل مضمحلّ،و لا دليل لهم عليه،و أمّا نحن فدليلنا اللّغه و المعنى[1]

و العقل و السّمع،أمّا اللّغه فلم يرد لفظ أضلّ بمعنى خلق الضّلال، و لا لفظه هدى بمعنى خلق الاهتداء،مع أنّ من حمل غيره على سلوك طريق جبرا لا يقال هداه إليها،و كذلك من صرف غيره من طريق جبرا لا يقال:أضلّه عنها،[2]

و أما المعنى فهو أنّه لا خلاف بيننا و بين النّاصبه أنّ التكليف لا يصح إلا مع البيان، و الإضلال و الإغواء هو التلبيس،فلا يصحّ أن تجامع التكليف لا يصح إلا مع البيان، و الإضلال و الإغواء هو التلبيس،فلا يصحّ أن تجامع التكليف،و أيضا فلو كان اللّه أضلّهم عن الهدى لما أمكن الاحتجاج عليهم بالكتب و الرّسل.و لكان لا معنى للتّرغيب و التّرهيب و الوعد و الوعيد و التّوبيخ فى نحو قوله تعالى: فَمٰا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَهِ مُعْرِضِينَ [3]

وَ مٰا مَنَعَ النّٰاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جٰاءَهُمُ الْهُدىٰ [4]

و نحو ذلك،و أيضا فالإضلال و الإغواء الوارد على سبيل التّلبيس إنّما يصدر ممّن يعجز عن المنع،و القهر كالشّيطان و هو ظاهر،و اما العقل فهو ما ثبت من أنّ اللّه تعالى عدل حكيم لا يكلّف العباد ما لا يطيقون،و لا يؤاخذهم بما لا يذنبون،إذ ذلك يؤدّى إلى إبطال الكتب و الرّسل و التّكليف،و يرفع فائده الأمر و النّهى و نحو ذلك،و أيضا فكيف ينهى عن الإضلال و الإغواء و يفعله،و الطارف[5]

من العقلاء ينزه نفسه عن أن يفعل ما نهى عنه،و لهذا قال شعيب عليه السّلام:

ص: ٢٩٧

وَ مٰا أُرِيدُ أَنْ أُخٰالِفَكُمْ إِلىٰ مٰا أَنْهٰاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ اَلْإِصْلاٰحَ [۱]

و قال تعالی: أَ تَأْمُرُونَ اَلنّٰاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ [۲]

و فی الأخبار [۳]

أنّه نزل بقوم موسی علیه السّلام بلاء فسأل ربّه عن سبب ذلک،فقال:فیکم رجل نمام،فقال موسی:أخبرنا به یا ربّ لنقتله،فقال تعالی:کیف أعیب خصله ثم أفعلها؟ و قال الشّاعر:

لا تنه عن خلق و تأتی مثله

عار علیک إذا فعلت عظیم

و بالجمله فلو نسبت إلی بعض المخالفین مثل ذلک فقلت:کلّ فساد أو ضلال منک،و أنت أغویت علی عبیدی و أضللتهم عن الرّشد،لواثبک مواثبه مضطر إلی أنک نسبت إلیه صفات النّقص،فکیف یضاف إلی أحکم الحاکمین و أرحم الرّاحمین؟! و أما السمع فلنا فیه طریقان:أحدهما فی أنّه تعالی هدی جمیع الخلق و أرشدهم، و الثانی فی أنّه لم یضلّ أحدا بالمعنی المختلف فیه،أمّا الطریق الأوّل فقال تعالی، إِنَّ عَلَیْنٰا لَلْهُدیٰ [۴]

فبیّن أنّ علیه أن یهدی النّاس و قال تعالی: هُدیً لِلنّٰاسِ وَ بَیِّنٰاتٍ [۵]

و قال: وَ أَمّٰا ثَمُودُ فَهَدَیْنٰاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمیٰ عَلَی الْهُدیٰ [۶]

و قال: فَإِمّٰا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً [۷]

و قال:

قَدْ جٰاءَكُمْ بَصٰائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ [۱]

و قال: وَ عَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيلِ [۲]

و قال: أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ [۳]

و قال: أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللّٰهَ هَدٰانِي [۴]

و قال: وَ مٰا مَنَعَ النّٰاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جٰاءَهُمُ الْهُدىٰ ،و أمثال هذه كثيره؛و أمّا الطريق الثّانى فدليله أنّه تعالى أضاف الإضلال بالمعنى المختلف فيه إلى غيره فقال:

وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ [۵]

، إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ [۶]

وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ [۷]

لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ [۸]

قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً [۹]

فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ [۱۰]

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰانُ عَنْهٰا [۱۱]

وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّيٰاطِينُ [۱۲]

وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰانُ [۱۳]

لاٰ يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطٰانُ كَمٰا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ [۱۴]

رَبَّنٰا هٰؤُلاٰءِ أَضَلُّونٰا [۱۵]

رَبَّنٰا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلاّٰنٰا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ [۱۶]

وَ مٰا كٰانَ اللّٰهُ

لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدٰاهُمْ [۱]

و أمثال ذلک کثیر و أمّا إحالته لما أراد به من معنی تجویز إرسال الرّسل بغیر هذه الهدایه علی ما ذکره سابقا،فقد سبق مرارا منّا أنّه کلام مظلم[۲]

لا هدایه فیه فتذکر،و لا تتّبع الهوی فیضلّک عن سبیله[۳]

.

[فی تفرد الامامیه و متابعیهم بارادته تعالین للطاعات و کراهته للمعاصی]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

قالت الإمامیّه:قد أراد اللّه تعالی الطاعات و أحبّها و رضیها و اختارها و لم یکرهها و لم یسخطها و أنّه کره المعاصی و الفواحش و لم یحبّها و لا رضیها و لا اختارها،و قالت الأشاعره:قد أراد اللّه من الکافر أن یسبّه و یعصیه و اختار ذلک و کره أن یمدحه،و قال بعضهم:أحبّ وجود الفساد و رضی بوجود الکفر.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مذهب الأشاعره کما سبق أنّ اللّه تعالی مرید لجمیع الکائنات فهو یرید الطاعات و یرضی بها للعبد،و یرید المعاصی بمعنی التّقدیر لأنّ اللّه تعالی مرید للکائنات،فلا بدّ أن یکون کلّ شیء بتقدیره و إرادته،و لکن لا یرضی بالمعاصی،و الإراده غیر الرّضا،و هذا الرّجل یحسب أنّ الإراده هی عین الرّضا و هذا باطل.و أما قوله:کره أن یمدحه فهذا عین الافتراء و کذا قوله:أحبّ الفساد و رضی بوجود الکفر،و لا عجب هذا من الشّیعه فانّ الافتراء و الکذب طبیعتهم و به خلقت غریزتهم«انتهی».

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد مرّ مرارا أنّ الإراده[۱]

بمعنی التّقدیر لم یجیء فی الاستعمال و لم یصطلح علیه سواه أحد من أصحابه و لا غیرهم ممّن یعتدّ به مع عدم جدواه، و أما ما ذکره من أنّ الإراده غیر الرّضا«إلخ»فقد قلّد فیه صاحب المواقف حیث قال:الرّضا ترک الاعتراض،و اللّه یرید الکفر للکافر و یعترض علیه و یؤاخذه به، و یؤیّده أنّ العبد لا یرید الآلام و الأمراض و لیس مأمورا بإرادتها،و هو مأمور بترک الاعتراض علیها،فالرّضا أعنی ترک الاعتراض یغایر الإراده«انتهی»و لیس بمرضی،أما أولا فلأنّا لا نسلم أنّ الرّضا[۲]

بمعنی ترک الاعتراض،بل هو إراده صادقه لما قضی اللّه تعالی به لا یشوبه فی ذلک تردّد و لا مزاحمه مراد آخر، کما یشعر به کلام ابن قیم الحنبلی[۳]

فی شرح منازل السّائرین و غیره فی غیره،

ص: ۳۰۱

و أما ثانیا فلأنّ تفسیر الرّضا بترک الاعتراض اصطلاح منهم لا معنی لغویّا له، و من البیّن أنّ القرآن لا یترک باصطلاح حادث منهم،فانّ الرّضا علی ما تقتضیه لغه القرآن مستلزم للاراده أو إراده مخصوصه،علی أنّ إراده الکفر من شخص و الاعتراض علیه قبیح بحسب العقل،فلا یصح إسناده إلیه تعالی،و أیضا ذلک التّفسیر غیر مانع، إذ یدخل فیه ترک الاعتراض النّاشی من الخوف،فانّ ذلک لا یسمّی رضاء،و لو سلّم فلا یدلّ هذا التّفسیر علی مغایرته للإراده،غایه الأمر أن یکون نوعا من الإراده کما أنّ العزم یکون نوعا منها،فانّ الإراده قد تکون مع سبق تردّد و قد تکون بدون سبقه.و اما ثالثا فلأنّا لا نسلّم أنّه تعالی یرید الکفر من الکافر و لهذا یعترض علیه،لا لأنّه یریده و لا یرضاه[۱]

کما زعمه،و اما رابعا فلأنّا لا نسلّم أنّ الرّضاء مأمور به و لم یجیء الأمر به،و إنما جاء الثّناء علی أصحابه و مدحهم، نعم جاء الأمر بالصّبر و هو غیر الرّضا،نقل ابن القیم عن القاضی ابی یعلی[۲]

ص:۳۰۳

و الباقلانی و من وافقهما أنّهم قالوا:لم یقم دلیل من الکتاب و السّنه علی جواز الرّضا بکلّ قضاء فضلا عن وجوبه و استحبابه،فأین أمر اللّه عباده أو رسوله أن یرضوا بکلّ ما قضاه و قدّره؟و أمّا ما

یروی من الأثر: من لم یصبر علی بلائی و لم یرض بقضائی فلیتخذ ربا سوائی [۱]

فقد قال ابن القیم،إنّه أثر إسرائیلی لیس یصح عن نبیّنا،و أیضا فقد ذهب بعضهم إلی أنّه من جمله الأحوال التی لیست بمکتسبه و أنّه موهبه محضه،فکیف یؤمن به و لیس مقدورا؟و لو سلّم بناء علی عدم ملائمته ظاهرا لمدح اللّه تعالی علی أهله و الثّناء علیهم،فنقول،عدم اتّحاد الرّضا و الإراده ینافی قول الأشعریّ و قدماء أصحابه علی ما نقله ابن القیم و ابن همام[۲]

فی المسایره حیث قال:إنّ هؤلاء یقولون:إنّ کلّ ما شاءه و قضاه فقد أحبّه و رضیه،و بالجمله لا معنی لإراده اللّه تعالی أمرا لا یرضاه و لا یحبّه و کیف لا(خ ل یشاء و یکرهه) یشاء و یکونه؟و کیف یجتمع إرادته له و بغضه و کراهته؟کما هو حاصل کلام القوم،

و لقد ظهر بما نقلناه:أنّ الفرق بين الإراده و الرّضا ممّا تفرد به المتأخّرون من منتحلی[۱]

مذهب الأشاعره کصاحب المواقف و أقرانه دون المتقدّمین علیهم و کلام المصنّف مع المتقدمین فافهم.

[فی تفرد الامامیه و متابعیهم باراده النبی لما اراده الله و کراهته لما کرهه]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و قالت الإمامیّه:قد أراد النّبی صلی اللّه علیه و اله من الطاعات ما أراده اللّه تعالی،و کره من المعاصی ما کرهه اللّه تعالی،و قالت الأشاعره:بل أراد النّبی صلی اللّه علیه و اله کثیرا ممّا کرهه اللّه تعالی و کره کثیرا ممّا أراده اللّه تعالی«انتهی»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:غرضه من هذا الکلام کما سیأتی أنّ اللّه تعالی یرید کفر الکافر، و النّبیّ صلی اللّه علیه و اله یرید ایمانه و طاعته،فوقعت المخالفه بین الإرادتین و إذا لم یکن احد منهما مریدا لشیء یکون کارها له،هکذا زعم،و قد علمت أنّ معنی الإراده من اللّه هاهنا هو التّقدیر و معنی الإراده من النّبیّ صلی اللّه علیه و اله میله إلی ایمانهم و رضاه به و الرّضا و المیل غیر الإراده بمعنی التّقدیر،فاللّه یرید کفر الکافر بمعنی أنّه یقدّر له فی الأزل،هکذا،و النّبیّ صلی اللّه علیه و اله لا یرید کفره،بمعنی أنّه لا یرضی به و لا یستحسنه،فهذا جمع بین إراده اللّه و عدم إراده النبیّ صلی اللّه علیه و اله و لا محذور فیه،نعم لو رضی اللّه بشیء و لم یرض رسوله بذلک الشّیء و سخطه کان ذلک محذورا و لیس هذا مذهبا لأحد«انتهی».

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد مرّ مرارا أنّ إراده التّقدیر من الإراده مخالف لإجماع القوم، و لیس إلاّ من مخترعاته التی لم یجد محیصا عن الإشکال إلاّ بها،و بیّنا أنّه مع

ذلک لا یجدیه نفعا فتذکر.

[فی تفرد الامامیه و متابعیهم بارادته تعالی لما اراده النبی و کراهته لما کرهه]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و قالت الإمامیّه:قد أراد اللّه تعالی من الطاعات ما أراده أنبیاؤه،و کره من المعاصی ما کرهوه،و أراد ما کره الشّیاطین من الطاعات،و کره ما أرادوه من الفواحش،و قالت الأشاعره:بل قد أراد اللّه ما أرادته الشّیاطین من الفواحش،و کره ما کرهوه من کثیر من الطاعات،و لم یرد ما أرادته الأنبیاء من کثیر من الطاعات، بل کره ما أرادته منها«انتهی»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:هذا یرجع إلی معنی الإراده التی ذکرناها فی الفصل السّابق،و هذا الرّجل لم یفرق بین الإراده و الرّضا و جلّ تشنیعاته ناش من عدم هذا الفرق،و أمّا قوله:کره اللّه ما کره الشّیاطین من الطاعات فهذا افتراء علی الأشاعره«انتهی».

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد مرّ أنّ معنی الإراده التی ذکره لا معنی له و لا جدوی له فی دفع الإشکال و الإلزام،و أنّ الفرق بین الإراده و الرّضا لیس بمرضیّ،فتشنیع المصنّف قدّس سرّه علی الأشاعره[۱]

واقع فی موقعه،و أما ما ذکره:من أنّ القول:بأنّ اللّه تعالی یکره ما کره الشّیاطین افتراء علی الأشاعره،فلیس کما زعمه، لأنهم و إن لم یقولوا بذلک صریحا لکن یلزمهم القول به من قولهم:بعدم وجوب شیء علی اللّه تعالی لزوما لا ستره فیه،و أیضا قد سبق فی الفصل السّابق من النّاصب فی تقریر کلام المصنّف:أنّ اللّه تعالی یرید کفر الکافر علی مذهب الأشاعره و النبیّ

یرید ایمانه و طاعته،فوقع المخالفه بین الإرادتین،و إذا لم یکن أحد منهما مریدا له یکون کارها له«انتهی»فنقول:إذا لزم من ذلک کراهه اللّه تعالی لما أراده النبیّ من الایمان و الطاعه،و من البیّن أنّ الشیطان قد کره ذلک،فیلزم أن یکره اللّه تعالی ما یکرهه الشّیطان کما ذکره المصنّف قدّس سرّه.

[فی تفرد الامامیه و متابعیهم بامره تعالی لما اراده و نهیه عما کرهه]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

قالت الإمامیّه:قد أمر اللّه عزّ و جل بما أراده و نهی عمّا کرهه،و قالت الأشاعره:قد أمر اللّه بکثیر ممّا کره و نهی عمّا أراد.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قد عرفت فیما سلف أنّ اللّه تعالی لا یجب علیه شیء و لا قبیح بالنسبه إلیه،فله أن یأمر بما شاء و ینهی عمّا یشاء،فأخذ المخالفون من هذا أنّه یلزم علی هذا التّقدیر أن یأمر بما یکرهه و ینهی عمّا یریده،و قد عرفت جوابه:أنّ المراد بهذا عدم وجوب شیء علیه،و هذا التّجویز لنفی الوجوب،و إن لم یقع شیء من الأمور المذکوره فی الوجود فالأمر بالمکروه و النّهی عن المراد جائز، و لا یکون واقعا،فهو محال عاده،و إن جاز عقلا بالنّسبه إلیه کما مرّ غیر مرّه.و سیجیء تفاصیل هذه الأجوبه عند مقالاته فیما سیأتی«انتهی»

أقول: [القاضی نور اللّه]

العاده لا تمنع الوقوع،و قد ذکرنا سابقا أنّ جریانها لیس بواجب علی اللّه تعالی عندهم،و إلاّ لزمهم الوقوع فیما هربوا عنه کما لا یخفی.

[فی مقایسه الفریقین فی التوحید]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

فهذه خلاصه أقاویل الفریقین فی عدل اللّه عزّ و جل و قول الإمامیّه فی التّوحید یضاهی قولهم فی العدل فانّهم یقولون:إنّ اللّه

تعالی واحد لا قدیم سواه و لا إله غیره

ص :٣٠٧

و لا يشبه الأشياء و لا يجوز عليه ما يصحّ عليها من التّحرك و السّكون،و أنّه لم يزل و لا يزال حيّا قادرا عالما مدركا لا يحتاج إلى أشياء يعلم بها و يقدر و يحيى و أنّه لمّا خلق الخلق أمرهم و نهاهم و لم يكن آمرا و لا ناهيا قبل خلقه لهم،و قالت المشبّهه[۱]

إنّه يشبه خلقه و وصفوه بالأعضاء و الجوارح و أنّه لم يزل آمرا و ناهيا

ص :۳۰۸

و لا يزال قبل خلق خلقه و لا يستفيد بذلك شيئا و لا يفيد غيره و لا يزال آمرا و ناهيا بعد خراب العالم و بعد الحشر و النّشر دائما بدوام ذاته و هذه المقاله فى الأمر و النّهى و دوامهما مقاله الأشعريه أيضا،و قالت الأشاعره أيضا:إنّه تعالى قادر عالم حىّ إلى غير ذلك من الصّفات بذوات[١]

قديمه ليست هى اللّه و لا غيره و لا بعضه و لولاها لم يكن قادرا عالما حيّا تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا«انتهى».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:أكثر ما فى هذا الفصل قد مرّ جوابه فيما سبق من الفصول على أبلغ الوجوه،بحيث لم يبق للمرتاب ريب و ما لم يذكر جوابه من كلام هذا الفصل فيما

ص: ٣٠٩

سبق هو ما قال فی الأمر و النّهی و أنّ الأشاعره یقولون بـدوامهما،فالجواب أنّهم لما قالوا بالکلام النّفسانی و أنّه صـفه لـذات اللّه تعالی فیلزم أن تکون هـذه الصّـفه أزلیّه و أبـدیه،و الکلام لمّا اشـتمل علی الأمر و النّهی یکون الأمر و النّهی فی الکلام النّفسانی أزلاـ و أبـدا،و لکن لاـ یلزم أن یکون آمرا و ناهیـا بالفعل قبل وجود الخطاب و المخاطبین حتّی یلزم السّـفه کما سـبق،بل الکلام بحیث لو تعلّق بالخطـاب عنـد التلفـظ به یکون المتکلّم به آمرا و ناهیـا،و هـذا فرع لإثبـات الکلاـم النّفسـانی فـأیّ غرابه فی هـذا الکلام؟«انتهی».

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد سبق دفع أجوبه النّاصب علی وجه لا مزید علیه،و بحیث لا یتطرق الرّیب إلیه،و أما ما ذکره هاهنا من الجواب و زعم أنّ کلام المصـنّف فی قوله:و أنّه تعالی لم یزل آمرا و ناهیا مبنیّ علی ما ذکره الأشاعره فی الکلام النّفسانی فباطل،بل مبنیّ علی ما ذکروه فی اصول الفقه[۱]

من جواز الأمر بالمعدوم و علی تقدیر البناء علی ما ذکروه فی الکلام فنقول:إنّ کلامهم صریح فی أنّ الأمر و النّهی[۲]

و الآمر و النّاهی موجود فی الأزل بالفعل،لکن تعلّق الأمر و النّهی بالمأمور،و المنهیّ إنما هو عند وجودهما و أهلیّتهما للتکلیف،و لو لا ادعاءهم ذلک لما احتاجوا إلی إثبات الکلام النّفسانی،و الحکم بثبوته فی الأزل،و کونه مسموعا

كما نقل عن الأشعرى:[۱]

فان اتّصافه تعالى[۲]

بكونه آمرا و ناهيا بالقوه حاصل على تقدير عدم إثبات الكلام النّفسى أيضا كما لا يخفى

[فى مقايسه مقاله الفريقين فى النبوه]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

قالت الإماميّه:إنّ أنبياء اللّه تعالى و أئمته منزّهون[۳]

عن المعاصى و عمّا لا يستحقّ،و ينفردون بتعظيم أهل البيت عليهم السّلام الذين أمر اللّه تعالى بمودّتهم و جعلها أجرا للرّساله،فقال اللّه تعالى: قُلْ لاٰ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ

ص: ۳۱۱

فی القربی[۱]

و قالت أهل السّنه کافّه،إنّه یجوز علیهم الصّغائر،و جوّزت الأشاعره علیهم الکبائر.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:أجمع أهل الملل و الشّرائع کلّها علی وجوب عصمه الأنبیاء عن تعمّد الکذب فیما دلّ المعجز القاطع علی صدقهم فیه،کدعوی الرّساله و ما یبلّغونه من اللّه،و أمّا سائر الذّنوب فأجمعت الامّه علی عصمتهم من الکفر،و جوّز الشّیعه إظهار الکفر تقیّه عند خوف الهلاک،لأنّ إظهار الإسلام حینئذ إلقاء للنّفس فی التّهلکه،و ذلک باطل قطعا،لأنّه یقضی إلی إخفاء الدّعوه بالکلیّه و ترک تبلیغ الرّساله،إذ أولی الأوقات بالتّقیه وقت الدعوه للضّعف بسبب قلّه الموافق و کثره المخالفین،و أما غیر الکفر من الکبائر فمنعه الجمهور من الأشاعره و المحققین، و أما الصغائر عمدا فجوّزه الجمهور إلاّ الصّغائر الخسیسه،کسرقه حبّه أو لقمه للزوم المخالفه لمنصب النبوه،هذا مذهبهم،فنسبه تجویز الکبائر علی الأنبیاء إلی الأشاعره افتراء محض،و أما ما ذکر من تعظیم أنبیاء اللّه تعالی و أهل بیت النّبوه فهو شعار أهل السّنه،و التّعظیم لیس عداوه الصّحابه کما زعمه الشّیعه و الرّوافض،بل التّعظیم أداء حقوق عظم قدرهم فی المتابعه و ذکرهم بالتفخیم و اعتقاد قربهم من اللّه و رسوله،و هذه خصله اتّصف بها أهل السّنه و الجماعه«انتهی»

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد مرّ و سیجیء فی مسأله النّبوه أنّ أهل السّنه إنّما أوجبوا عصمه الأنبیاء عن الکبائر بعد البعثه،و أجمعوا علی جواز صدورها عنهم قبل البعثه قال ابن همام[۲]

الحنفی فی المسایره شرط النّبوه الذکوره إلی قوله و العصمه

ص :۳۱۲

من الكفر،و أمّا من غيره ممّا سنذكره،فمن موجبات النّبوه متأخّر عنها ثم قال:

و جوّز القاضـى وقوع الكفر قبل البعثه عقلا قال:و أمّا الوقوع فالـذى صـحّ عنـد أهل الأخبار و التّواريـخ أنّه لم يبعث من أشـرك باللّه طرفه عين،و لا من كان فاسـقا فاجرا ظلوما،و إنّما بعث من كان تقيا زكيّا أمينا مشـهور النّسب،و المرجع فى ذلک فى قضيّته السّـمع،و موجب العقـل التّجويز و التّوبه،ثمّ إظهار المعجزه يـدلّ على صـدقهم و طهاره سـريرتهم فيجب توقيرهم و ينـدفع النّفور عنهم،و خالف بعض أهل الظواهر[۱]

«انتهى»،و قـال صـاحب المواقف فى مسأله عصـمه النبىّ ما يقرب من كلام ابن همام،ثمّ قال فى مبحث الإمامه عنـد نفيه لعصـمه الفاطمه المعصومه المظلومه عليها السّـلام،و أيضا عصـمه الأنبياء،و قد تقدّم ما فيه.انتهى فافهم ما فيه،و أمّا ما نسبه إلى الشيعه من تجويز إظهـار الكفر على الأنبيـاء تقيّه فهو افتراء عليهم،و لعـلّ المعانـدين من أهـل السّـنه توهموا ذلـک من استماع إطلاق جواز التّقيه،فنسبوه إليهم و لو فرض صدور ذلک عمّن لا يعبأ من فرق الشّيعه فالإماميّه الذين هم المحقّون المحققون خلفا عن سلف و علومهم مقتبسه[خ ل عن]

من مشـكاه النّبوه و الولاـيه، مبرّؤن عن ذلک،و تصانيف علمائهم خاليه عنه،و إنّما الـذى ذکروه فى ذلک أنّ التّقيه جائزه،و ربّما وجبت،و عرّفوها بأنّها إظهار موافقه أهل الخلاف فيما يدينون به خوفا،و قد اسـتثنوا منها أوّل زمان الدّعوه،و كذا وطء المنكوحه على خلاـف مـذهب أهل الحقّ فلا يحلّ باطنا،و كـذا التّصـرف فى المال المضـمون عنه لو اقتضت التّقيه أخـذه إلى غير ذلک،و كيـف يجوّزون إظهـار الكفر على الأنبيـاء عليهم السّـلام تقيّه مع قولهم بحجيّه العقـل و اعتنـائهم بتتبع أدلته؟!فهم أولى بوجـدان الدّليل الذى ذکره النّاصب نقلا عن المواقف فى امتناع إظهار الكفر على الأنبياء

علیهم السّلام،و سیجیء لهذا المقام مزید تأیید و تفصیل فی مبحث عصمه النبیّ صلی اللّه علیه و اله و الامام علیه السّلام،بل الدّلیل المذکور مأخوذ من کتبهم و مصنّفاتهم کما لا یخفی علی المتتبع،و أما قوله:و التّعظیم لیس عداوه الصّحابه فمردود:بأنّ الامامیّه لا یوجبون عداوه جمیع الصّحابه کما یشعر به إطلاق کلامه،بل الجماعه الذین غصبوا الخلافه عن ذوی القربی من أهل بیت النبیّ صلوات اللّه علیهم،و لا ریب فی أنّ حقّ تعظیمهم و محبّتهم یتوقف علی عداوه هؤلاء و البراءه عنهم،إذ لا یمکن الجمع بین ما أمرنا اللّه تعالی به فی محکم کتابه من موده ذوی القربی و ما ثبت من شکایتهم علیهم السّلام عنهم علی ما سیذکره المصنّف فی مسأله الامامه،و قد أشار إلیه أیضا الشّیخ العارف الرّبانی محیی الدین الأعرابی

فی فتوحاته المکیه ،و قد بلغنا أنّ رجلا قال لأمیر المؤمنین علیه السّلام:أنا أحبّک و أتوالی عثمان،فقال له:أمّا الآن فأنت أعور،فإمّا أن تعمی و إمّا أن تبصر،و لعمری ما ودّک من توالی ضدّک،و لا أحبّک من صوّب غاصبک،و لا أکرمک مکرم من هضمک،و لا عظمک معظم من ظلمک،و لا أطاع اللّه فیک مفضّل أعادیک،و لا اهتدی إلیک مضلّل موالیک،النّهار فاضح،و المنار واضح ،و لنعم ما قیل.شعر:

تودّ عدوّی ثم تزعم أنّنی

صدیقک إنّ الرّأی عنک لعازب

[فی تحکیم الانصاف فی ترجیح مقاله الفریقین]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

فلینظر العاقل من نفسه إلی المقالتین،و یلمح[۱]

المذهبین،و ینصف فی التّرجیح،و یعتمد علی الدّلیل الواضح الصّحیح،و یترک تقلید الآباء و المشایخ الآخذین بالأهواء و غرتهم[۲]

الحیاه الدّنیا،بل ینصح نفسه و لا یعوّل علی غیره،

فلا یقبل عـذره غـدا فی القیامه-إنی قلّدت شـیخی الفلانی،أو وجدت آبائی و أجدادی علی هذه المقاله-فانّه لا ینفعه ذلک یوم القیامه یوم تتبرّأ المتّبعون من أتباعهم، و یفرّون من أشیاعهم،و قد نصّ اللّه تعالی[۱]

علی ذلـک فی کتـابه،و لکن أین الآـذان السّـامعه،و القلوب الواعیه،و هـل یشـکّ العاقـل فی الصـحیح من المقـالتین؟و أنّ مقاله الإمامیه هی أحسن الأقاویل؟و أنها أشبه بالدّین؟و أنّ القائلین بها هم الذین قال اللّه تعالی فیهم: فَبَشِّرْ عِبادِ اَلَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولٰئِکَ الَّذِینَ هَدٰاهُمُ اللّٰهُ وَ أُولٰئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبٰابِ [۲]

فالامامیه هم الذین قبلوا هدایه اللّه و اهتدوا بها،و هم أولو الألباب،و لینصف العاقل من نفسه أنّه لو جاء مشرک و طلب[۳]

شرح أصول دین المسلمین فی العدل و التّوحید رجاء أن یستحسنه و یدخل فیه معهم،هل کان الاولی أن یقال له حتی یرغب فی الإسـلام و یـتزّین فی قلبه:إنّه من دیننـا أنّ جمیـع أفعـال اللّه حکمه و صواب،و إنـا نرضـی بقضـائه،و أنه منزّه عن فعـل القبائـح و الفواحش لاـ یقع منه،و لاـ یعاقب الناس علی فعل یفعله فیهم،و لا یقـدرون علی دفعه عنهم،و لا یتمکنون من امتثال أمره،بل خلق فیهم الکفر و الشـرک و یعـاقبهم علیهمـا،و یخلق فیهم اللّون و الطول و القصـر و یعـذّبهم علیه،أو یقـال:لیس فی أفعـاله حکمه و صواب،و أنّه أمر بالسّفه و الفاحشه،و لا نرضی بقضاء اللّه،و أنه یعاقب الناس علی ما فعله فیهم،و هل الاولی أن نقول:من دیننا:إنّ اللّه لاـ یکلّف الناس ما لا یقـدرون علیه و لا یطیقون،أو نقول:إنّه یکلّف النّاس ما لا یطیقون، و یعاقبهم و یلومهم علی ترک ما لا یقدرون علی فعله؟و هل الاولی أن نقول:إنه یکره الفواحش و لا یریدها و لا یحبّها و لا یرضاها؟أو نقول:إنّه یحبّ

أن يشتم و يسبّ و يعصى بأنواع المعاصى،و يكره أن يمدح و يطاع،و يعذّب النّاس لم (لما)كانوا كما أراد،و لا يكونون كما كره،و هل الاولى أن نقول:إنّه تعالى لا يشبه الأشياء و لا يجوز عليه ما يجوز عليها؟أو نقول،إنّه يشبهها،و هل الاولى أن نقول:

إنّ اللّه يعلم و يقدر و يحيى و يدرك لذاته أو نقول:إنّه لا يدرك و لا يحيى و لا يقدر و لا يعلم إلاّ بذوات[۱]

قديمه لولاها لم يكن قادرا و لا عالما و لا غير ذلک من الصّفات؟ و هل الاولى أن نقول:إنّه لمّا خلق الخلق أمرهم و نهاهم؟أو نقول:إنّه لم يزل فى القدم و لا يزال بعد إفنائهم طول الأبد،يقول: أَقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ لا يخلّ بذلک أصلا،و هل الاولى أن نقول:إنّه تعالى تستحيل رؤيته و الإحاطه بكنه ذاته؟أو نقول:يرى بالعين إمّا فى جهه من الجهات له أعضاء و صوره،أو يرى[۲]

بالعين لا فى الجهه،و هل الاولى أن نقول:إنّ أنبيائه و أئمته منزّهون عن كلّ قبيح و سخيف؟أو نقول:إنّهم اقترفوا المعاصى المنفره عنهم؟و إنّه يقع منهم ما يدلّ على الخسّه و الرّذاله[۳]

كسرقه درهم و كذب فاحش،و يداومون على ذلک مع أنّهم محلّ وحيه و حفظه[۴]

شرعه،و أنّ النّجاه تحصل بامتثال أوامرهم القوليّه و الفعليه،فإذا عرفت أنّه لا ينبغى أن يذكر لهذا السّائل عن دين الإسلام إلاّ مذهب الاماميّه دون قول غيرهم،عرفت عظم موقعهم فى الإسلام،و تعلم أيضا زياده بصيرتهم،لأنّه ليس فى التّوحيد دليل و لا جواب عن شبهه إلاّ و من

أمير المؤمنين على عليه السّلام[۱]

و أولاده عليهم السلام أخذ،و كان جميع العلماء يستندون إليه على ما يأتى،فكيف لا يجب تعظيم الاماميّه و الاعتراف بعلوّ منزلتهم،فإذا سمعوا شبهه فى توحيد اللّه تعالى أو فى عبث بعض أفعاله انقطعوا بالفكر فيها عن كلّ أشغالهم، فلا تسكن نفوسهم،و لا تطمئنّ قلوبهم،حتى يتحقق(خ ل يتحققوا)الجواب عنها، و مخالفهم إذا سمع دلاله قاطعه على أنّ اللّه تعالى لا يفعل الفواحش و القبائح ظلّ ليله و نهاره مغموما و مهموما طالبا لإقامه شبهه يجيب بها حذرا عن أن يصحّ عنده أنّ اللّه تعالى لا يفعل القبيح،فإذا ظفر بأدنى شبهه قنعت نفسه و عظم سروره بما دلت الشّبهه عليه من أنّه لا يفعل القبيح و أنواع الفواحش غير اللّه تعالى،فشتّان ما بين الفريقين و بعدا بين المذهبين،و لنشرع الآن فى تفصيل المسائل و كشف الحقّ فيها بعون اللّه تعالى و لطفه.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:حاصل ما ذكر فى هذا الفصل تحكيم الإنصاف و الرّجوع إلى الوجدان و الدّليل فى ترجيح مذهب الاماميّه،و أنّ المنصف إذا ترك التّقليد و نظر إلى المذهبين نظر الإنصاف،علم أنّ مذهب الاماميّه مرجح و مثل هذا فى حال من أراد دخول الإسلام،و حاول أن يتبيّن عنده ترجيح مذهب من المذاهب،فلا شكّ أنّ معتقدات الإماميّه أبين و أظهر عند العقول،و أقرب من سائر المذاهب إلى التّلقّى

ص :۳۱۷

و القبول،و نحن إن شاء اللّه فى هذا الفصل نحذو حذوه،و نجاوبه فصلا بفصل،و عقيده بعقيده،على شرط تجنب التّهمه و الافتراء و محافظه شريطه الصّدق و الإنصاف، فنقول:لو استجار مشرك فى بلاد الإسلام،و أراد أن يسمع كلام اللّه رجاء أن يستحسنه و يميل قلبه إلى الإسلام،فطلب من العلماء اصول دين المسلمين فى العدل و التّوحيد ليرغب بفهمه إلى الملّه البيضاء،فيا معشر العقلاء هل كان الأولى أن يقال له حتى يرغب و يتزيّن الإسلام فى قلبه:إنّ الإله الذى يدعوك إلى طاعته و عبوديته هو خالق كلّ الأشياء و هو الفاعل المختار،و لا يجرى فى ملكه إلاّ ما يشاء و هو يحكم ما يريد،و لا شريك له فى الخلق و التّصرف فى الكائنات و لا تسقط ورقه و لا تترك نمله،إلا بحكمه و إرادته و قضائه و قدرته دبّر امور الكائنات فى أزل الآزال،و قدر ما يجرى و ما يصدر عنهم قبل خلقهم و إيجادهم،ثمّ خلقهم و أمرهم و نهاهم،و أفعاله جمله حكمه و صواب و لا قبيح فى فعله،و لا يجب عليه شىء،و كلّ ما يفعله فى العباد من إعطاء الثّواب و إجراء العقاب فهو تصرّف فى ملكه،و لا يتصوّر منه ظلم، لاٰ يُسْئَلُ عَمّٰا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ [۱]

و هو منزه عن فعل القبائح،إذ لا قبيح بالنسبه إليه و نحن نرضى بقضائه،و القضاء غير المقضى،هل الاولى هذا؟أو يقال:الإله الذى ندعوك إليه له شركاء فى الخلق فأنت تخلق أفعالك،و كلّ النّاس يخلقون أفعالهم،و هو الموجب الذى لا تصرف له فى الكائنات بالإراده و الاختيار،بل هو كالنّار إذا صادف الحطب يجب عليه الإحراق،و العبد إذا عمل حسنه وجب عليه الثّواب،فهذه الحسنه كالدّين على رقبته يجب له أداء ثوابها،و إذا عمل سيئه يجب عليه عقابها،و ليس له أن يتفضل و يتجاوز بفضله عن ذلك الذّنب بل الواجب و اللازم عليه عقابه، كالنّار الواجب عليه الإحراق،و أنّه خلق العالم و لم يجر له قضاء سابق،و علم

متقدّم،بل يحدث الأشياء على سبيل الاتّفاق،و له الشّركاء فى الخلق هو يخلق و النّاس يخلقون؟و هل الاولى أن يقال له:من ديننا أنّه تعالى حاكم قادر مختار، يكلّف النّاس كيف ما شاء،لأنّه يتصرف فى ملكه،فإن أراد كلّفهم حسب طاقتهم، و جاز له،و لا يمتنع عليه أن يكلّف فوق الطاقه،لكن بفضله و كرمه لم يكلّف النّاس فوق الطاقه،و لم يقع هذا؟أو يقال:إنّه يجب عليه أن يكلّف النّاس حسب طاقتهم، و ليس له التّصرف فيهم،و يمتنع عليه التكليف حسبما أراد؟و هل الاولى أن يقال له:إنّ كلّ ما جرى فى العالم فهو تقديره و إرادته،و لكن الخير و الطاعه برضاه و حبّه،و الشر و المعصيه بغير رضاه؟أو نقول،إنه مغلول اليد فيجب عليه أن يحبّ الخير و هو خالقه،و لا يخلق الشّر،فللشّر فواعل غيره،و له شركاء فى الملك و التّصرف؟و هل الاولى أن يقال له:إنّه تعالى لا يشبه الأشياء،و لكن له صفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك،غير أنّ صفات نفسك حادثه،و صفاته تعالى قديمه؟أو نقول:إنّه لا صفات له و لا يجوز عليه أن يعرف صفاته من صفات الكمال؟ و هل الاولى أن يقال له:إنّ اللّه تعالى عالم بعلم أزلى قادر بقدره أزليّه حىّ بحياه سرمديّه متكلم بكلام أزلى؟أو يقال له:إنّ الصّفات مسلوبه عنه،و ليس له علم و لا قدره،بل ذاته تعلم الأشياء بلا علم،فيتحيّر ذلك المسكين أنّ العالم كيف يعلم بلا علم،و القادر كيف يفعل بلا قدره؟!و هل الاولى أن يقال له:إنّ اللّه تعالى كان فى الأزل متكلّما بكلام نفسى هو صفه ذاته،و بعد ما خلق الخلق خاطب الرّسل بذلك الكلام،و أمر الناس و نهاهم؟أو يقال له:إنّه خلق الكلام و ليس هو بمتكلّم فإنّ خالق الكلام لا يسمّى متكلّما،و انّه أحدث الأمر و النهى بعد الخلق بلا تقدير و إراده سابقه؟و هل الاولى أن نقول،إنّه تعالى مرئىّ يوم القيامه لعباده ليزداد بذلك شغفه فى عباده ربّه رجاء أن ينظر إليه يوم القيامه،و لكن هذه الرؤيه بلا كيفيه كما ترى و تعلم؟أو يقال له:هذا الرب لا ينظر إليه فى الدنيا و لا فى

الآخره؟!و هل الاولى أن يقال:إنّ أنبياء اللّه تعالى عباد مكرمون معصومون من الكذب و الكبائر،و لكنّهم بشر لا يؤمنون من إمكان وقوع الصّغائر عنهم،فلا تيأس أنت من عفو اللّه و كرمه،إن صدر عنك معصيه،فانّهم اسوه النّاس،و يمكن أن يقع منهم الذّنب،فأنت لا تقنط من الرّحمه؟أو يقال له:الأنبياء كالملائكه، و يستحيل عليهم الذّنب،فإذا سمع بشىء من ذنوب الأنبياء كما جاء فى القرآن:

وَ عَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ [۱]

،يتردّد فى نبوّه آدم،لأنّه وقع منه المعصيه،فلا يكون نبيّا؟و هل الاولى أن يقال له:إنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله لمّا بعث إلى النّاس تابعه جماعه من أصحابه،و أقاموا فى خدمته و صحبته طول أعمارهم،و قاسوا الشّدّه[خ ل الشدائد]

و البلايا فى إقامه الدّين و دفع الكفره،و ذكرهم اللّه تعالى فى القرآن و أثنى عليهم بكلّ خير و رضى عنهم،ثمّ بعده أقاموا بوظائف الخلافه،و نشروا الدّين، و فتحوا البلاد،و أظهروا أحكام الشّريعه،و أحكموا قواعد الحدود حتّى بقى منهم الدّين،و انحفظت من سعيهم الشّريعه إلى يوم الدّين؟أو يقال له:إنّ هؤلاء الأصحاب بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله خالفوه و رجعوا إلى الكفر،و لم يهد محمّد صلى اللّه عليه و اله إلاّ سبعه عشر نفرا؟!فيا معشر العقلاء انظروا إلى المذهبين،و تأمّلوا و أمعنوا فى عقائد الفريقين،مثل الفريقين كالأعمى و الأصمّ و السّميع و البصير هل يستويان مثلا[۲]

؟الحمد للّه بل أكثرهم لا يعقلون.و أما ما ذكر أنّه ليس فى التّوحيد دليل و لا جواب شبهه إلاّ و من أمير المؤمنين على عليه السّلام،فانّ هذا أمر لا يختصّون به دوننا،بل كلّ ما نأخذ من العقائد و نتلقّى من الأدله،فانّها مأخوذه من تلك الحضره[۳]

و من غيره من أكابر الصّحابه كالخلفاء الرّاشدين سواه،و ككبار الصّحابه

الذین شهد رسول اللّه بعلمهم و اجتهادهم و أمانتهم،و هم یذکرون الأشیاء من الأئمّه و یمزجون کلّ ما ینقلون عنهم بألف کذبه کالکهنه السّامعه لأخبار الغیب، و نحن لا نرویه و لا ننقله إلاّ بالأسانید الصّحیحه الصّریحه المعتبره المعتمده، و الحمد للّه علی ذلک التّوفیق«انتهی».

أقول: [القاضی نور اللّه]

فی جمیع ما أتی به النّاصب الفضول فی الفصول الاستفهامیّه من تقریر مذهب أهل السّنه و تقریر مذهب الإمامیّه تمویهات و إطلاقات و إجمالات، لو کشف عنها و فصّل،لحکم کلّ مؤمن و مشرک بأولویّه مذهب الإمامیّه، أما ما ذکره من تقریر مذهب الأشاعره فی الفصل الأوّل بقوله:

هو خالق کل الأشیاء،فلأنّ فیه إطلاقا ینصرف الذّهن منه من حیث لا یشعر إلی الفرد الکامل أعنی ما یستحسنه العقل،فلو قیل لذلک المشرک المتحیّر المستجیر:

إنّه خالق لکلّ الأشیاء حتّی السّرقه و الزّنا و اللّواطه و الکذب و نحوها من القبائح و الفواحش،لا نقبض طبعه من ذلک و استنکره عقله،و لو عدّله[۱]

فی جمله أفعال اللّه تعالی الشّرک الذی هو فیه،لتزیّن ذلک فی قلبه و فترت رغبته فی تحقیق دین الإسلام،و أیضا فعندهم أنّ القرآن غیر[۲]

مخلوق و هو شیء،فإن قالوا:

إنّ هذا ممّا خصّه الدّلیل،قلنا:و کذلک أفعال العباد خصّها الدّلیل،و کذا الکلام فی قوله:لا یجری فی ملکه الا ما یشاء،فانّه لو ذکر له أنّه یشاء تلک القبائح و الفواحش لفزع(لفرغ خ ل)و ارتدع،و کذا القول فی قوله:

یحکم بما یرید،فانّ إراده القبائح و الحکم بها قبیحه أیضا عند المشرک إن لم یکن معزولا عن العقل کالنّاصب و أصحابه.

و أما قوله:لا شـريک له فی الخلق،ففيه إجمال مخلّ بديانه النّاصب، لأنّ المشـرک السّامع لقوله:لا شريک له فی الخلق يفهم من الشّرک حقيقتها، لا ما قصده الأشاعره من أنّ حکم أهل[۱]

العـدل بکون العبـد فاعلاـ لأفعـاله يوجب إثبـات الشّـريک له تعالی،فانّه لو اطلع علی هـذا المقصود و علم أنّهم مع الحکم بکون العبـاد فـاعلين لأفعـالهم،يحکمون بـأنّ العباد أنفسـهم مخلوقون له تعالی، و أنّ قـدرتهم و تمکينهم علی أفعالهم إنّما هی من اللّه تعـالی،و تصـرّفهم ليس علی وجه المقـاهره و المغـالبه مع البـاری تعـالی،بـل لأـنّه لمّا کان التّکليف ينافيه الجبر خلّی بينهم و بين أفعالهم،لما عدّ ذلک شـرکا حقيقه،و لا مجازا،فإجمال النّاصب هاهنا و عدم بيانه لما أراده من الشّـرک الذی نسب القول به إلی أهل العدل تضمنّا غشّ و تلبيس کما لا يخفی.

و أما قوله:و لا تسقط ورقه و لا تتحرک نمله إلّا بحکمه«إلخ»فهو من فضول الکلام،لأنّ الإماميّه إنّما قالوا:بفاعليّه العباد المکلّفين لأفعـالهم، لاـ بفـاعليّتهم لسائر الجواهر و الأعراض و الحيوان و النّبات و الجماد و حرکاتها و سـکناتها،فإنّ فاعليّته تعالی فی خلق الجواهر و الأعراض المختصّه به أمر اتفاقی بين أهل الإسلام.

و أما قوله:و أفعاله جمله حکمه و صواب،فهو من قبيل يَقُولُونَ بِأَفْوٰاهِهِمْ مٰا لَيْسَ فِی قُلُوبِهِمْ [۲]

،فانّ قدماء الأشاعره لم يقولوا بذلک کما ذکرناه سابقا،و إنّما ذکره بعض المتأخّرين[۳]

منهم لضيق الخناق[۴]

عليه عند

مناظره أهل العدل.

و أمـا ما ذكره من أنه لا قبيـح فى فعله فهو كـذب،لأنّ قولهم هـذا مبنىّ على ما قالوه:من أنّ صـدور القبائـح الواقعه فى العالم منه ليس بقبيح،و لو علم المشرك المستجير أنّهم نفوا القبيح بهذا المعنى لا ستقبح رأيهم و لا مهم فى ذلك.

و أما قوله:و لا يجب عليه شـىء،فكان يجب عليه أن يـذكر أنّ الوجوب المنفىّ بمعنى إيجاب غيره شـيئا عليه و أنّ ما ضـمّنه،من الإشـاره إلى أنّ الامـاميّه يوجبون على اللّه تعـالى شـيئا هو بمعنى إيجـاب اللّه تعـالى على نفسه شـيئا بمقتضـى حكمته بإيصال ما وعده من الثّواب إلى عباده،كما دلّ عليه قوله تعالى: كَتَبَ عَلىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ [١]

فانّه لو سـمع المشـرك هذا التّفصيل فلا ريب أنه يرجح مذهب الاماميّه، إذ على هذا يحصل له الوثوق على نيل ما وعده ربّه من الثّواب لا على مذهب من ينفى الإيجاب،و يقول:جاز أن يدخل المطيع فى النّار و العاصى فى جَنّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ [٢]

.

و أما ما ذكره من أنّ كلّ ما يفعل فى العباد من إعطاء الثّواب و إجراء العقاب فهو تصـرّف فى ملكه،فلا وجه لذكره فى متفرّدات أهل السّنّه،إذ لا خلاف للإماميّه فى ذلك[٣]

،و لعلّه لمّا لم يجد النّاصب من مذهب أصـحابه شـيئا معقولا يرغب به(فيه ظ)العاقل و يوجب اسـتماله المشـرك المسـتجير التجأ إلى ذكر ما شارك فيه سائر المذاهب:

و أما قوله:و لا يتصوّر منه ظلم،ففيه أنّه كاذب فى ذلك،فانّ الأشاعره

قائلون:بصدور القبائح عنه تعالی کما مرّ بیانه،و هذا عین الظلم،و إنما الحاکم بذلک حقیقه أهل العدل دونهم.

و أما قوله: لاٰ یُسْئَلُ عَمّٰا یَفْعَلُ ،فهم یعنون به أنّ اللّه تعالی مالک الملک، و له التّصرف فی ملکه بما یشاء فلا یسئل عنه فیما یفعل من الحسن و القبح،و فیه أنّ کونه تعالی مالک الملک إنّما یلزم منه أن یتصرّف فی ملکه ابتداء بما شاء بأن یخلق العبد أصمّ أو أبکم أو أکمه أو یخلق من أصناف الجواهر و الأعراض،من الحیوانات و النّباتات و المعادن ما شاء،و أمّا إذا خلق العبد و کلّفه بفعل الحسن و ترک القبیح،و وعده بالثّواب علی الأوّل و بالعقاب علی الثانی،فامتثل العبد و بادر إلی الطاعه،لا یلیق منه تعالی حینئذ التّصرف فیه بخلاف ما وعده بأن یدخل هذا العبد فی النّار و یدخل[۱]

من عصاه فی الجنّه،کما أنّه لا یلیق منّا بعد غرس الأشجار فی الأراضی المملوکه لنا و حصول الثّمار منها علی الوجه الأتمّ أن نأخذ فاسا[۲]

أو منشارا،و نقطع تلک الأشجار بلا عروض حکمه و مصلحه ظاهره تترجّح علی إبقاء تلک الأشجار،فانّ ذلک یعدّ ظلما و سفها و حماقه کما لا یخفی،و کما إذا ملک إنسان عبدا مسلما فقتله من غیر أن یحدث حدثا،فانّ جمیع العقلاء یعدّونه ظالما سفیها سفّاکا،و بهذا ظهر أنّ الظلم لیس بمنحصر فی التّصرف فی ملک الغیر بغیر إذنه هذا،و إنّما معنی قوله تعالی: لاٰ یُسْئَلُ عَمّٰا یَفْعَلُ علی ما ذهب إلیه أهل العدل،أنّه لما ثبتت حکمته تعالی و عدله فی محکمه[۳]

العقل و النّقل، فلا وجه لأن یسئل عن فعله إذا خفی وجهه،کما لا یسأل المریض الطبیب الحاذق

عن حقيقه الدّواء الذى ناوله إيّاه،و لا عن كيفيّه مناسبته لمزاجه و تأثيره فى دفع مرضه.

و أما قوله:و نحن نرضى بقضائه،فهو أمر مشترک بين الفريقين[۱]

، و أما حديث مغايره القضاء و المقضىّ،فقد سبق أنه ليس بمرضىّ فتذكر.

و أما ما ذكره فى هذا الفصل فى تقرير مذهب الإماميه من أنّ الإله الذى ندعوک إليه له شركاء فى الخلق،فقد سبق منّا بيان أنّ ذلک لا يستلزم وجود الشريک فى الالوهيّه،لاستناد الكلّ إليه،و إليه يرجع الأمر[۲]

كلّه.

و أما قوله:و هو الموجب الذى لا تصرّف له فى الكائنات بالاختيار،ففيه أنه افتراء على الإماميّه و سائر أهل العدل،لأنّهم قائلون:بأنّ تصرّفه تعالى فى أفعاله المخصوصه به من خلق السّماوات و الأرض و الجواهر و الأعراض بإرادته و اختياره،و أنّ أفعاله تعالى تنقسم إلى ثواب و عوض و تفضّل،و حكمته تقتضى أن لا يخلف وعده و يأتى بما وعد عبده من الثّواب،و عدله يقتضى إعطاء العوض لا أنّه تعالى مجبور على ذلک،و لا أنّ غيره أوجب عليه شيئا من ذلک،و الوجوب بالمعنى المذكور لا يقتضى الإيجاب و سلب الإختيار كما فى صدور الإحراق من النّار، و لا يلزم أيضا أن يكون وجوب الثّواب عليه كالدّين،و لو سلّم فنلتزم أنّ ما وعده الكريم لغيره يكون عليه كالدّين،و كما أنّ المكلّف لا يكون فى أداء الدّين مجبورا موجبا،كذلک لا يكون اللّه سبحانه فى إيصال ما وعده إلى عبده مجبورا موجبا.

و أما ما تضمن كلامه من نسبه الرّغبه إلى اللّه تعالى فهو ممّا تفوّه به إمام النّاصب

أحمد بن حنبل و أتباعه من المجسّمه،و أما الاماميه فحاشاهم[۱]

عن التّفوّه بـذلک،و أما قوله:لیس له أن یتفضّل و یتجاوز بفضـله عن الـذّنب،فافتراء علی الإمامیّه،إذ عندهم أنّ خلف الوعد قبیح دون خلف الوعید،لأنه کرم و رحمه، و لهذا أثبتوا العفو و الشّفاعه،قال المحقّق الطوسی طیّب اللّه مشهده فی کتاب التجرید[۲]

:و العفو واقع لأنه حقّه تعالی،فجاز إسقاطه و لا ضرر علیه فی ترکه فحسن إسقاطه،و لأنه إحسان،و للسّمع و الإجماع علی الشّفاعه«إلخ».

و أما قوله:و لم یجر علیه قضاء سابق و علم متقدم«إلخ»،فهو افتراء بلا امتراء أیضا،لأنهم إنّما ینکرون القضاء بمعنی الخلق الشّامل لخلق أفعال العباد، و أما القضاء بمعنی الإیجاب فصحیح عندهم فی الأفعال الواجبه،و بمعنی الإعلام و التّبیین صحیح مطلقا،کما صرّح به المحقق قدس سرّه فی التجرید و المصنّف طاب ثراه فی تصانیفه،و مثّلوا للمعنی الأوّل من الأخیرین بنحو قوله تعالی:

وَ قَضیٰ رَبُّکَ أَلاّٰ تَعْبُدُوا إِلاّٰ إِیّٰاهُ [۳]

و قوله تعالی: نَحْنُ قَدَّرْنٰا بَیْنَکُمُ الْمَوْتَ [۴]

و للمعنی الثّانی منهما بنحو قوله تعالی: وَ قَضَیْنٰا إِلیٰ بَنِی إِسْرٰائِیلَ فِی الْکِتٰابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ [۵]

الآیه و قوله تعالی: إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنٰاهٰا مِنَ الْغٰابِرِینَ [۶]

أی أعلمناه بذلک و کتبناه فی اللوح المحفوظ،فعلی الاول تکون الواجبات بقضاء اللّه

ص :۳۲۶

و قـدره،و على الثانى يكون جميع الأفعال بالقضاء و القـدر،و قـد أشار إلى هـذا مولانا أمير المؤمنين علىّ عليه السّـلام فى حديثه المشهور المذكور فى التّجريد[۱]

و غيره،و سـنذكره فى موضـعه اللاّئق به عن قريب إن شاء اللّه تعالى،و بالجمله أنّ القضاء و القدر يسـتعملان فى معان بعضها فى حقّه تعالى صـحيح،و بعضها فاسد،و كلّ لفظه حالها هذه لا يجوز إطلاقها لا بالنّفى و لا بالاثبات،لإيهام الخطاء،فلا يجوز إطلاق القول بـأنّ أفعـال العبـاد بقضـاء اللّه و قـدره لإيهـامه معنى الخلق و الأـمر الـذى قال به المجبره، و لا إطلاق القول:بأنّها ليست من قضائه و قـدره لإيهامه زوال العلم و الكتابه و الاخبار و نحو ذلك ممّا هو صـحيح فى حقّه تعالى،و كذا الكلام فى كلّ لفظه هذا سبيلها من المشتركات لا بدّ فيها من التّقييد بما يزيل الإيهام(الإبهام خ ل)هذا، و روى عن الحسن البصرى[۲]

:أنّ مـن المخـالفين قومـا يقصـرون فى أمر دينهم و يعملـون فيه بزعمهم على القـدر،ثمّ لاـ يرضـون فى أمر دنيـاهم إلاّـ بالجـدّ و الاجتهاد فى الطلب و الأخذ بالحزم،فإذا امر أحدهم بشىء من أمر الآخره قال:لا أستطيع،قد جفّت الأقلام و قضى الأمر[۳]

و لو قلت له،لا تتعب نفسك فى طلب الدّنيا و قها[۴]

مشـاقّ الأسـفار و الحرّ و البرد و المخـاطره،فانّه سـيأتيك ما قـدر لك،و لا تسق زرعك و لا تحرسه،و لا تعقل بعيرك،و لا تغلق باب دارك،و لا تلتمس

لغنمک راعیا،فانه لا یأتیک فی جمیع ذلک إلاّ ما قدّر لک،لأنکر ذلک علیک و لما رضـی به فی أمر دنیاه،و قد کان أمر الدّین بالاحتیـاط أولی،و مـن اللّطـائف مـا حکی عن عـدلیّ،أنّه قـال:لمجـبر إذا نـاظرتم أهـل العـدل قلتم بالقـدر و إذا دخـل أحـدکم منزله،ترک ذلـک لأجـل فلس،قـال و کیف؟قال:إذا کسـرت جاریته کوزا یساوی فلسا ضـربها و شـتمها و نسـی مـذهبه،و صـعد سلام[۱]

القاری المأذنه،فأشرف علی بیته فرأی غلامه یفجر بجاریته فبادر بضربهما،فقال الغلام:القضاء و القدر ساقانا، فقال:لعلک بالقضاء و القـدر أحبّ إلیّ من کـل شـیء أنت حرّ لوجه اللّه تعـالی،و رأی شـیخ بإصـبهان رجلا یفجر بأهله،فجعل یضـرب امرأته و هی تقول:القضاء و القدر،

فقال:یا عدوه اللّه أ تزنین و تعتذرین بمثل هذا،فقالت:اوّه ترکت السّنه و أخذت مذهب ابن عبّاد الرّافضی:فتنبه و ألقی السوط و قبل ما بین عینیها و اعتذر إلیها، و قال أنت سنّیه حقا،و جعل لها کرامه علی ذلک.

و أما قوله:و له الشرکاء فی الخلق فتکرار بارد قد مرّ ما فیه،ثم ما ذکره فی الفصل الثّانی من تقریر عقائد الأشاعره بقوله:إنّه تعالی حاکم قادر مختار، یکلّف الناس ما شاء،لأنّه یتصرّف فی ملکه فهو تکرار لما ذکره فی الفصل الأول مع أدنی تغییر فی اللّفظ،و إنّما ارتکب ذلک لخلوّ کیس مذهبه عن النّقد الذی یروج علی النّاقد البصیر.

و أما قوله:و لا یمتنع علیه أن یکلّف فوق الطاقه،فالظاهر أنّه لو سمعه المشرک المستجیر لأصرّ فی الإنکار،و أخذ طریق الفرار،و لم یعتمد بعد ذلک علی ضمان الأشاعره له بعدم الوقوع،فلا یسمن و لا یغنی من جوع[۱]

و أما ما ذکره فی تقریر مذهب الإمامیّه،من أنّهم قالوا:یجب علیه أن یکلّف النّاس حسب طاقتهم فمن البیّن أنّه أقوی فی رغبه المکلّفین من القول:بتکلیفهم فوق طاقتهم کما عرفت،و أما ما ذکره من أنّهم یقولون:لیس له التّصرف فیهم فکذب صریح، لأنهم یقولون:بأنّ خلقهم و إقدارهم و تمکینهم و حیاتهم و مماتهم و إبقاءهم و إفناءهم و نحو ذلک کلّه من اللّه تعالی فکیف تصحّ نسبه نفی تصرّفه تعالی فی عباده إلیهم؟نعم إنّهم ینفون تصرّفه تعالی فی القبائح و الفواحش الصّادره من العباد،و هذا تنزیه لائق بکماله سبحانه و تعالی،و قد أضاف اللّه تعالی و رسوله و السّلف مثل ذلک إلی إبلیس و أعوانه(إغوائه خ ل)و قد روی عن أبی بکر[۲]

أنّه قال فی مسأله

ص :۳۲۹

هذا ما رآه أبو بكر فان يكن صوابا فمن اللّه و إن يكن خطأ فمنّي،و من الشيطان و اللّه و رسوله بريئان منه و مثله عن عمر[۱]

و ابن مسعود[۲]

و هـذا شـيء لا ينكره إلاّ مكابر على الحقّ،و أما قوله يمتنع التكليف عليه حسـبما أراد فليس يصـحّ على إطلاقه لأنهم يقولون:إنّ اللّه تعالى يكلف عباده فيما يليق به حسبما أراد و لا يكلّفهم بما لا يليق

ص :۳۳۰

به من القبائح و الفواحش،و هذا أيضا عين التنزيه و التقديس كما لا يخفى،و أما ما ذكره فى الفصل الثّالث من تقرير عقائد أهل السّـنه بقوله:كل ما جرى فى العالم تقديره و إرادته«إلخ»ففيه خلط ظاهر لأنّهم إنّما ينفون إراده اللّه تعالى للقبائح كما مرّ لا لسائر ما فى العالم،ثمّ إنّهم إنّما ينفون التّقدير بالمعنى الشامل لخلق أفعال العباد،لا بمعنى خلق أفعاله تعالى المخصوصه به المتفرد فى إيجادها و لا بمعنى الإيجاب و الإعلام كما مرّ بيانه عن قريب.

و أما ما ذكره من أنّ الخير و الطاعه برضاه و حبّه،و الشّر و المعصيه بغير رضاه فمتّحد مع مقاله الإماميّه،و إنّما الفرق فى أنّ الاماميّه ينفون إراده اللّه تعالى للشّرور و المعاصى،و الأشاعره لا ينفونه،و يفرّقون بين الإراده و الرّضا كما مرّ مع بيان بطلانه.

و أما ما ذكره من أنّ الاماميّه يقولون:إنّه تعالى مغلول اليد فيجب عليه أن يحبّ الخير،ففيه أنّ مغلول اليد لا يحبّ الخير،فكيف تقول الإماميّه:إنه تعالى مغلول اليد؟ثمّ يفرّعون عليه وجوب حبّ الخير،و أما قوله:و لا يخلق الشر«إلخ» فتكرار لما مرّ منه عجزا و اضطرارا.

و أما ما ذكره فى الفصل الرّابع من تقرير مذهب أهل السّـنه بقوله:و هل الأولى أن يقال:إنه تعالى لا تشبهه الأشياء و لكن له صفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك«إلخ»ففيه أنّ القول بأنّه تعالى لا تشبهه الأشياء مشترك بين أهل الإسلام.

و أما ما ذكره من معرفته تعالى بصفاته بالقياس إلى معرفه أنفسنا من صفاتها، ففيه أنّ معرفه الذّات فى الواجب تعالى و الممكن لا تحصل من نفس الصفات،بل من نتائجها و ثمراتها،و قد قالت الإماميّه و سائر أهل التّوحيد و العدل:بحصول تلك النتائج و الثمرات من نفس الذّات،فأمكن معرفه الذّات من غير القول بما يؤدّى إلى الشّرك من قيام الصفات القديمه و مغايرتها للذّات،و بهذا ظهر أنّ ما نسبه بعد

ص:٣٣١

ذلک إلی الامامیّه بقوله:أو یقال:إنّه لا صفات له«إلخ»حقّ لا ریب فیه فلا تغفل.

و أما ما ذکره فی الفصل الخامس من تقریر مذهب أهل السّنه بقوله:هل الأولی أن یقال:إن اللّه تعالی عالم بعلم أزلی قادر بقدره أزلیّه«إلخ»فالامامیّه مشارکون معهم فی ذلک،غایه الأمر أنّهم یحکمون بأنّ تلک الصفات الأزلیه عین ذاته،بمعنی أنّ الذّات نائب عنها فی صدور نتائجها و ثمراتها منه،لا أنّها مغایره زائده علیه قائمه به،کما قال به أهل السّنه،لیلزم ما مرّ من إثبات قدماء سوی اللّه تعالی کما لزم النصاری فی إثباتهم للأقانیم[۱]

الثلاثه،و اما الکلام النفسی فقد مرّ أنّه غیر معقول[۲]

فلا یعقله المشرک المستجیر أیضا و یتحیر و ینسب بناء دینهم إلی التعمیه و الإلغاز،و حاشا أن یتحیر المؤمن و المشرک إن لم یشارک الأشاعره فی قلّه الشّعور فیما قاله الإمامیّه من أنّه تعالی عالم بلا علم زائد،و قادر بلا قدره زائده،و مرید بلا إراده زائده،بل عالم بعلم هو عین الذّات،قادر بقدره هی عینه، مرید باراده کذلک،إلی غیر ذلک،و لو فرض توقّفه فی الجمله فنوضحه له بالضّوء و المضیء حتی یصیر واضحا له کضوء النّهار:و أما ما ذکره فی الفصل السّادس من تقریر مذهب أهل السّنه بقوله:هل الأولی أن یقال:إنّه تعالی مرئی یوم القیامه لعباده«إلخ» فهو تکرار لما ذکره المصنّف سابقا إثباتا و نفیا،فلا وجه لإعادته،ثمّ کیف یزداد

ص :۳۳۲

شغف المشرك المستجير بقولهم:إنّه تعالى يرى يوم القيامه بعد ما ذكروا له أنّه يرى بلا كيف[۱]

و كيف يعقل ذلك مع أنّ القائلين به لم يعقلوه إلى الآن[۲]

و إنما هو كلام غير معقول المعنى تستّروا به عن شنع الورى عليهم باستلزام مذهبهم للحكم بجسميته تعالى كما مرّ نقلا عن صاحب الكشّاف أيضا.ثمّ هل الكشف التّام الذى قال به الاماميّه أدون من الرّؤيه بلا كيف؟و من العجائب تشنيع النّاصب الشّقى على أهل العدل بنفى الرّؤيه مع اعتراف إمامه الرّازى بالعجز عن إثباتها[۳]

،كما ذكره فى كتاب الأربعين مكرّرا و الحمد للّه.

و اما ما ذكره فى الفصل السّابع من تقرير عقيده أهل السّنه بقوله:و هل الأولى أن يقال:إنّ أنبياء اللّه تعالى مكرمون معصومون من الكذب و الكبائر،فهو

مقاله أهل العدل،و قد ذكرها المصنّف عند تقرير مذهب الاماميّه سابقا،و أما أهل السّنه فهم لا ينزّهون الأنبياء عن الكبائر مطلقا،بل بعد النّبوه[۱]

فقط على خلاف فى ذلك بينهم،و أمّا قبل النّبوه فقد مرّ أنّهم جوّزوا صدور سائر[۲]

الكبائر عليهم حتّى الكفر،و سيجىء ما يزيد ذلك بيانا فى مسأله النّبوه إنشاء اللّه تعالى.

و اما ما ذكره بقوله و لكنّهم بشر لا يؤمنون وقوع الصّغائر عنهم فلا تيأس أنت من عفو اللّه تعالى«إلخ»،ففيه أنّ اللّه تعالى قد بشّر المذنبين بعدم اليأس و القنوط من رحمته بقوله و لاٰ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّٰهِ [۳]

فأى حاجه فى ذلك إلى إثبات الذّنب للمعصومين عليهم السّلام.

و اما قوله فى تقرير مذهب الاماميّه:من أنّهم يقولون:إنّ الأنبياء كالملائكه يستحيل عليهم الذّنب،ففيه أنّ هذا كذب و افتراء،و ذلك لأنّ العصمه عندهم مفسّره بملكه يخلقها اللّه فى المكلّف لطفا منه بحيث لا يكون له داع إلى ترك طاعه و ارتكاب معصيه مع قدرته على ذلك،كيف و لو كان الذنب ممتنعا عن المعصوم لما صحّ تكليفه بترك الذّنب؟و اللازم باطل اتّفاقا،و يؤيده قوله تعالى: قُلْ إِنَّمٰا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ [۴]

،و قوله تعالى: وَ لاٰ تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ [۵]

إلی غیر ذلک مع النّصوص، و اما ما ذکره من أنّه إذا سمع المشرک المستجیر بشیء من ذنوب الأنبیاء کما جاء فی القرآن وَ عَصیٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَویٰ [۱]

یتردّد فی نبوه آدم،لأنّه وقعت منه المعصیه،فلا یکون نبیّا ففیه أنّ هذا التردّد لازم له،سواء قیل بعصمه الأنبیاء کقول الامامیّه أو بعدمها کقول أهل السّنه،فانّه إذا ارتکز فی طبعه أنّ غیر المعصوم لا یصلح للنّبوه فسمع الآیه المذکوره یحکم بنفی نبوه آدم،سواء قال له أهل السّنه إنّه لا یجب عصمه النبیّ،أو لم یقل له ذلک،لکن إذا رجع فی تحقیق الآیه إلی أحد من علماء الامامیّه و قیل له:إنّ المراد بعصیان آدم فی تلک الآیه صدور خلاف الأولی منه من الزلّات التی هی حسنات عند صدورها من غیرهم،لأنّ

حسنات الأبرار سیّئات المقربین [۲]

اطمئن قلبه و اندفع تردّده،

ص: ۳۳۵

و أمـا ما ذكره فى الفصل الثّامن من تقرير مـذهب أهل السّـنه بقوله:هل الأولى أن يقال له:إنّ رسول اللّه صـلى اللّه عليه و اله لما بعث إلى النـاس تـابعه جمـاعه من أصـحابه «إلـخ»ففيه إجمـال و إبهـام و حيله يكشف عنهـا من حضـر هناک من الإماميّه،فيقول له،نعم كـان ممّن صـحبه جمـاعه على تلـک الأوصـاف الحسـنه،لكن كان فيهم أيضا من كان ينافق فى دين اللّه تعالى و صـحبه نبيّه،و يظهر الإخلاـص و الطـاعه له طمعـا فى جاهه و لم يعيّن اللّه تعالى أحـدا منهم فى القرآن،و لا سـمّاهم بأسـمائهم،فلا يجوز الرّكون إلاّ إلى من ثبتت استقامته بعد النبىّ صلى اللّه عليه و اله على متابعه الكتاب و السّنه و عدم ارتداده على أعقابه قهقرى[۱]

كما وقع عن قوم موسى فى حياته و يدلّ حديث الحوض المذكور فى البخارى[۲]

على وقوع ذلک من أصحاب نبيّنا بعد وفاته.

و اما ما ذكره من أنّهم أقاموا بعده بوظائف الخلافه و نشروا الدّين«إلخ»فلعل

الامامی الحاضر هناک یقول:إنّ الثلاثه الذین أقاموا بوظائف الخلافه من بین الصّحابه کانوا من المتّهمین بالنّفاق فی زمان النّبی صلی اللّه علیه و اله فغصبوا الخلافه بعده عمّن نصّ اللّه تعالی و رسوله علیه بذلک،و لهذا تبرّأ عنهم الإمامیّه من امّه محمّد صلی اللّه علیه و اله،و الحاصل أنّ هؤلاء و إن کانوا من أصحاب النّبی صلی اللّه علیه و اله و منتسبین إلی الإسلام و إلی نصرته،لکنّهم کانوا أعداء له فی الحقیقه و إنّما کانوا یظهرون شیئا من شعائر الإسلام،لما رأوا انتظام رئاستهم الباطله فی ذلک و کانوا یخرجون عداوه الإسلام و أهله فی کلّ قالب یظن الجاهل أنّه علم و إصلاح و ورع و صلاح، و هو غایه الجهل و الإفساد،و البعد عن الفوز و الفلاح،فکم من رکن للإسلام قد هدموه،و کم من حصن له قد قلعوا أساسه و خرّبوه،و کم من علم له قد طمسوه[۱]

، و کم من لواء مرفوع له قد وضعوه،کما

أشار إلیه مولانا أمیر المؤمنین علی علیه السّلام، فی دعاء صنمی قریش[۲]

،بقوله:

اللهم العن صنمی قریش و جبتیهما و طاغوتیهما الذین خالفا أمرک و أنکرا وحیک و جحدا إنعامک و عصیا رسولک و قلبا دینک و حرفا کتابک و عطلا أحکامک و أبطلا فرائضک و ألحدا[۳]

فی آیاتک و عادیا

ص :۳۳۷

أوليائـك و أحبـا أعـدائک و خربـا بلاـدک و أفسـدا عبـادک،اللهم العنهمـا و أتباعهما و أوليائهما و أشـياعهما و محبيهما،اللهم العنهما فقـد خربا بيت النبوه و ألحقا سـمائه بأرضه و علوه بسـفله و شاخصه بخافضه إلى آخر الدّعاء الشّـريف المجرّب فى قضاء الحاجات.هـذا،و الحقّ لاـ يـدفع بمكابره أهل الزّيغ و التّخليط، وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لاٰ يَضُـرُّكُمْ كَيْـدُهُمْ شَـيْئاً، إِنَّ اللّٰهَ بِمٰا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ [۱]

.

و لنعم ما قال بعض العارفين نظم:

گر رود اینجا بسی دعوای باطل باک نیست

در قیامت قاضی روز جزا پیداست کیست

و أمـا مـا ذكره فى تقرير مـذهب الإمـاميّه بقـوله:أو يقـال لـه هؤلاـء الأصـحاب بعـد رسـول اللّـه صـلى اللّه عليه و اله خـالفوه و كفروا«إلـخ»ففيه إجمال و إخلال،لأنّ الإماميّه لا يقولون:بمخالفه جميع الصّـحابه للنّبى صـلى اللّه عليه و اله بعد وفاته،بل بمخالفه الثّلاثه أو السّته أو التّسعه[۲]

كما مرّ.نعم قد تابعهم أكثر المهاجرين و الأنصار فى هذه الطامّه،لما[۳]

أوقعوا فى قلوبهم من الشّـبه التى ستسـمعها فى مسأله الإمامه، ثمّ تنبهوا و رجعوا فتابوا و أظهروا النّـدامه،و تمسّـكوا بذيل صاحب الحقّ، و فازوا بالكرامه.و أما ما ذكره من أنّ الأخذ عن أمير المؤمنين عليه السّلام ليس ممّا

يختصّ به الإماميّه دوننا،فهو مما يقولونه بأفواههم و الله يعلم ما فى صدورهم[۱]

من بغضه عليه السّلام بإخفاء فضائله و كمالاته و إنكارهم من اتّهم بمحبّته و موالاته، و الحمد للّه الذى رزقنا محبّه نبيّنا المختار و أهل بيته الأطهار،و صان مرائى قلوبنا عن غبار تودّد الأغيار،و نسأله أن يحشرنا معهم فى دار القرار،و أن يعفو بحبهم ما صدر عنا من الآثام و الآصار[۲]

.

[المطلب الثانى فى إثبات الحسن[۳]

اشاره

و القبح العقلّيين]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المطلب الثانى فى إثبات الحسن[۳]

و القبح العقلّيين،ذهب(ذهبت

ص :۳۳۹

الإماميه خ ل)الإماميّه و من تابعهم من المعتزله إلى أنّ من الأفعال ما هو معلوم

الحسن و القبح بضروره العقل،کعلمنا بحسن الصّدق النّافع و قبح الکذب الضّارّ، فانّ کلّ عاقل لا یشکّ فی ذلک،و لیس جزمه بهذا الحکم بأدون من الجزم بافتقار الممکن إلی السّبب،و أنّ الأشیاء المساویه لشیء واحد متساویه، و منها ما هو معلوم بالاکتساب أنّه حسن أو قبیح کحسن الصّدق الضّارّ و قبح الکذب النّافع،و منها ما یعجز العقل عن العقل بحسنه أو قبحه فیکشف الشّرع عنه کالعبادات[۱]

.و قالت الأشاعره:إنّ الحسن و القبح شرعیّان،و لا یقضی العقل بحسن شیء و لا قبحه،بل القاضی بذلک هو الشّرع،فما حسّنه فهو حسن، و ما قبّحه فهو قبیح و هو باطل بوجوه«انتهی».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قد سبق أنّ الحسن و القبح یقال لمعان ثلاثه:الاول صفه الکمال و النّقص یقال:العلم حسن و الجهل قبیح،و لا نزاع فی أنّ هذا أمر ثابت للصّفات فی أنفسها،و أنّ مدرکه العقل و لا تعلّق له بالشّرع.الثانی ملائمه الغرض و منافرته و قد یعبّر عنهما بهذا المعنی بالمصلحه و المفسده،و ذلک أیضا عقلیّ أی یدرکه العقل کالمعنی الأوّل.الثالث تعلّق المدح و الثّواب بالفعل عاجلا و آجلا، و الذّم و العقاب کذلک،فما تعلّق به المدح فی العاجل و الثّواب فی الآجل یسمّی حسنا،و ما تعلّق به الذّم فی العاجل و العقاب فی الآجل یسمّی قبیحا،و هذا المعنی الثّالث محلّ النزاع،فهو عند الأشاعره شرعیّ،و ذلک لأنّ أفعال العباد کلّها لیس شیء منها فی نفسه بحیث یقتضی مدح فاعله و ثوابه،و لا ذمّ فاعله و عقابه،و إنّما صارت کذلک بواسطه أمر الشّارع بها و نهیه عنها،و عند المعتزله

و من تبعهم من الاماميه عقلىّ كما ذكر هـذا الرّجل،هـذا هو المـذهب،و كثيرا ما يشـتبه على النّاس أحد المعانى الثّلاثه بالآخر،و يحصل منه الغلط فتحفّظ عليه،و إنّما كرّرنا ذكر هذا المبحث و أعدنا فى هذا الموضع ليتحفّظ عليه «انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

استثناء بعض المعانى الثّلاثه عن محلّ النّزاع من تصرّفات متأخّرى الأشاعره فرارا منهم عن صريح الإفحام،و قد أنطق اللّه تعالى النّاصب بـذلك فيما سيجىء من المطلب العاشر حيث قال:إنّ الأشاعره لم يقولوا بالحسن العقلىّ أصـلا،و ناهيک فى ذلک أنّ كلام ابن الحاجب فى مختصره خال عن ذلك،و إنّما ذكره العضد الإيجى فى شرحه له و فى كتاب المواقف[١]

، و نـاقض نفسه أيضـا فيه كما سنبيّنه،و توضيح ذلك أنّ هاهنا أمرين بل أصلين، أحدهما هل الفعل نفسه مشتمل على صفه اقتضت حسنه أو قبحه بحيث ينشأ الحسن و القبح منه فيكون منشأ لهما أم لا؟و الثانى أنّ الثّواب المترتب على حسن الفعل و العقاب المترتب على قبحه ثابت بل واقع بالعقل أم لا يقع إلّا بالشّرع؟ فـذهب الاماميّه و سائر أهل العدل إلى إثبات الأمرين و تلازمهما،و الأشاعره إلى نفيهما رأسا،و جعلوا الأفعال كلّها سواء فى نفس الأمر و أنّها غير منقسمه فى ذواتها إلى حسن و قبيح،و لا يتميّز القبيح بصفه اقتضت قبحه أن يكون[٢]

هو هذا القبيح،و كذا الحسن فليس الفعل عندهم منشأ حسن و لا قبح و لا مصلحه و لا مفسده و لا نقص و لا كمال،و لا فرق بين السجود للشّيطان و السّجود للرّحمن فى نفس الأمر،و لا بين الصّدق و الكذب،و لا بين النّكاح و السّفاح،إلاّ أنّ الشّارع أوجب هذا و حرّم هذا،فمعنى حسنه كونه مأمورا به من الشّارع،لا أنّه منشأ مصلحه،و معنى قبح كونه منهيّا عنه منه،لا أنّه منشأ مفسده،و هذا المذهب بعد تصوّره و تصوّر لوازمه يجزم العقل ببطلانه،و قد دلّ القرآن على فساده فى غير موضع،و تشهد به الفطره السّليمه و صريح العقل،فإنّ اللّه فطر عباده على استحسان الصّدق و العدل و العفّه و الإحسان و مقابله النّعم بالشّكر، و فطرهم على استقباح أضدادها،و نسبه هذا إلى فطرتهم كنسبه الحلو و الحامض إلى أذواقهم،و كنسبه رائحه المسك و رائحه النّتن إلى مشامهم،و كنسبه الصّوت اللّذيذ و ضدّه إلى أسماعهم،و كذلك ما يدركونه بسائر مشاعرهم الظاهره و الباطنه،فيفرّقون بين طيّبه و خبيثه و نافعه و ضارّه.و قد أجاب بعض[۱]

المتأخّرين من نفاه التّحسين و التّقبيح:بأنّ هذا متّفق عليه،و هو راجع إلى النّقص و الكمال أو الملائمه و المنافره بحسب اقتضاء الطباع و قبولها للشّىء و انتفاعها به،و نفرتها من ضدّه،و إنّما النّزاع فى كون الفعل متعلّقا للمدح و الذّم عاجلا و الثّواب و العقاب آجلا،و هذا هو الذى نفيناه و قلنا:إنه لا يعلم إلاّ بالشّرع.و قال خصومنا:إنّه معلوم بالعقل،و العقل مقتض له،و أنت خبير بما قرّرته لك من كلامهم بأنّ هذا الجواب مع كونه فرارا واضحا لا ارتباط له بدفع الأصل الأوّل أصلا،لما مرّ من أنّ المتنازع فيه فى هذا الأصل، هو أنّ ما حسّنه الشارع و أمر به كان سابقا حسنا،ثمّ أمر به أم لا،

و نحن نقول:نعم و هم يقولون لا،بل لمّا أمر به الشّارع صار حسنا،و إثبات حسن الفعل و قبحه بمعنى النّقص و الكمال و موافقه الطبع و منافرته بل بأىّ معنى كان مناف لذلك كما لا يخفى.و قد اعترف بذلك صاحب المواقف فيما نقله عنه النّاصب سابقا فى مبحث صدق كلامه تعالى من قوله:و اعلم أنّه لم يظهر لى فرق بين النّقص فى الفعل و بين القبح العقلى فيه،فانّ النّقص فى الأفعال هو القبح العقلى بعينه فيها،و إنّما تختلف العباره«انتهى».و قد أوضحناه هنالك و دفعنا ما أورده النّاصب عليه فتذكر.

و الحاصل أنّ الكمال و النقص يجريان فى الأفعال،و أنّ تسليم الحسن و القبح بهذا المعنى فى الأفعال مستلزم للقول:بالحسن و القبح بالمعنى المتنازع فيه،كما أشار إليه صاحب المواقف و غيره،لأنّ بديهه العقل حاكمه بأنه لا يجوز من الحكيم الكامل النّهى عن الصّدق و جعله متعلّقا للعقاب،و الأمر بالكذب و جعله متعلّقا للثّواب،فإنكار هذا يكون مناقضا للاعتراف بذلك،و ينقدح منه بطلان ما قالوا:

من أنه أمر به فصار حسنا أو نهى عنه فصار قبيحا،و يمكن أن ينبّه على ذلك بأنّ من رأى من أحد بعض الأفعال الحسنه عند العقل وجد من نفسه إقداما بالإحسان إلى فاعله إمّا بالمدح و إمّا بغيره،بل يجعل الإحسان إليه حقّا ثابتا فى ذمّته، و إذا وجد ذلك من نفسه حكم يقينا بأنّ الجواد المطلق أحقّ بأن يجعل الإحسان إليه،و لا سيّما بعد أمره بالأفعال المذكوره حقا ثابتا فى ذمّته،فيحسن إليه فى الآجل إمّا باللّذات العقليّه و البدنيّه معا،و إما باللّذات العقليه البحته[۱]

و إما باللّذات البدنيه الصّرفه،و إمّا باعادته إلى شكل أفضل من الأوّل.و ينقدح من ذلك أنّ الشّرع الصّريح و العقل الصّحيح فى إدراک ما يستقلّ العقل بادراكه متوافقان متطابقان،فانّ العقل الصّحيح الخالى عن شوائب الوهم حجّه من حجج

اللّه[۱]

،و سراج منير إلهى،و الحجّه الإلهيّه غير داحضه[۲]

،و السّراج الالهى لا يصير موجبا للضّلاله التى هى ظلمه.و ما اشتهر من المخالفات بين قواعد الشرع و مقاصد العقل فيما بين النّاس،فإما لأنّ الوهم تصرّف فى قواعد العقل و أسقطه عن درجه الفطره الالهيّه التى فطر النّاس عليها[۳]

،و إمّا بواسطه أنّ حكم الشرع ليس معلوما و منقّحا عند من ظنّ المخالفه،و يحسب أنّ العقل مخالف لما ورد به الشّرع،و الحال أنّه ليس بعارف بحكم الشّرع و العقل فيما يظنّ المخالفه فيه.و قد مثّل الغزالى[۴]

هذا:بأنّ بيتا تكون فيه الأمتعه و الأثاث موضوعا كلّ واحد فى مكانه كالسّراج و الثياب و الكوز و ما يكون فى البيت،فيدخل رجل أعمى فى ذلك البيت و لا يرى مكان كلّ شىء من الأثاث فيتعثّر به و يسقط على وجهه،و يقول:لأىّ شىء وضع هذا فى غير مكانه؟و الحال أنّ كلّ شىء موضوع فى مكانها،و لكن هو أعمى و لا يرى الأمكنه فيحسب أنّ الأمتعه غير موضوعه فى مكانها حتّى تعثّر بها،و يقرب منه ما قال الشاعر نظم:

عاشق از بيطاقتى هر دم بجائى سر نهد

عشق خوابش برده پندارد كه بالينش بد است

ص :۳۴۵

و هكذا الذى يحسب أنّ الشّرع غير موافق للعقل،لأنه لا يعلم ما عليه الشرع استقرّ،و ما عند أرباب العقل تقرّر،فحسب التناقض و التّنازع،و أمّا بواسطه التّعصّب و مجادله أرباب العقل مع أصحاب النّقل،فانّ بهذا يظهر الخلاف و يحصل التّنافى المانع عن الائتلاف،و بعد طول التأمّل و الإنصاف يظهر حقيقه الموافقه و يرتفع الإختلاف هذا.و إلى ما قرّرناه من تحقّق اللّزوم بين المعنيين قد أشار صاحب التوضيح من الماتريديه[۱]

فى مقام المنع حيث قال:إنّ الأشعرى يسلّم الحسن و القبح عقلا بمعنى الكمال و النّقصان،و لا شكّ أن كلّ كمال محمود و كلّ نقصان مذموم،و أنّ أصحاب الكمالات محمودون بكمالهم، و أصحاب النّقائص مذمومون بنقائصهم،فإنكار الحسن و القبح بمعنى أنهما صفتان لأجلهما يحمدا و يذّم الموصوف بهما فى غايه التّناقض«انتهى كلامه».

و إذا جعل إشاره إلى ما قرّرناه يندفع عنه ما أورده عليه الفاضل التفتازانى[۲]

فى التّلويح،حيث قال بعد ذكر بعض المناقشات على صاحب التّوضيح:و أعجب من ذلك توضيحه سند المنع بصفات اللّه تعالى،و أنه يحمد عليها،و بكمالات الإنسان

و نقائصه حيث يحمد عليها و يذمّ،و ادّعاؤه التّناقص فى كلام الأشعرى حيث جعل كلّ كمال حسنا و كلّ نقصان قبيحا مع أنه قرّر فى أوّل الفصل:أنّ النّزاع فى الحسن و القبح بمعنى استحقاق المدح و الذّم فى الدّنيا و الثّواب و العقاب فى الآخره«انتهى كلامه».و وجه الدّفع أنّ التّناقض لازم من كلام الأشعرى كما قرّرناه،و لم يدّع صاحب التوضيح أنّ ذلك مستفاد من صريح كلام الأشعرى أو ظاهره،و ذلک ظاهر جدّا.و أما المعنى الآخر الذى استثنوه أيضا عن محلّ النّزاع و هو ملائمه الغرض و منافرته اللّتان قد يعبّر عنهما بالمصلحه و المفسده كما فى المواقف فهو من باب تحسين الطبع و تقبيحه دون العقل،كما أشار إليه المصنّف قدّس سرّه فى النّهايه حيث قال:و اعلم أنّ الأشاعره يلزمهم نفى القبح بالكليه،لأنّ الواقع[١]

مستند إلى قدرته تعالى،و كلّ ما يفعله اللّه تعالى عندهم فهو حسن،فتكون أنواع الكفر و الظلم و جميع القبائح الصّادره عن البشر غير قبيحه،و اعتذارهم بأنّ القبح المعلوم بالضروره إنّما هو القبح بمعنى ملائمه الطبع و منافرته ضعيف،فانّ الظالم العاقل يميل طبعه إلى الظلم،و مع ذلک فانّه يجد صريح عقله حاكما بقبحه[٢]

،و أيضا من خاطب الجماد فأمره و نهاه لا ينفر طبعه عنه و هو قبيح قطعا،و من أنشأ قصيده حسنه فى شتم الأنبياء و الملائكه عليهم السلام و قرأها بصوت طيّب حسن،فانّه يميل الطبع إليه و ينفر العقل منه،فعلمنا المغايره بين نفرتى العقل و الطبع«انتهى».و أيضا لو كان الحسن و القبح عين النّفره و الميل الطبيعيّين لوجب اختلاف العقلاء فى ذلک،لأنّا نجدهم يختلفون فيما تميل إليه طباعهم و تنفر عنه،و لم نجدهم يختلفون فى حسن الصّدق و أمثاله

و قبح الكذب و نظائره،و أيضا لو كان ذلك كذلك لسقط ذمّ العقلاء عمّن فعل قبيحا إذا اعتذر بموافقته لغرضه.و بالجمله ما اشتهر من تفصيل معنى الحسن و القبح على الوجوه الثّلاثه و استثناء بعضها عن محلّ النزاع مما استحدثه متأخّر و الأشاعره و جعلوه مهربا يلجئون إليه حين يضطرّهم حجّه أهل الحقّ إليه،فيقولون:إنّ مثل حسن الإحسان و قبح الظلم متحقّق بأحد المعانى المذكوره،لا بالمعنى المتنازع فيه،و لم يتفطنوا بما ذكرناه من الاستلزام،أو أغمضوا عنه ترويجا للمرام على القاصرين من الأنام هذا.و يدلّ على هذا الأصل من الأدله التى لم يتعرّض لها المصنّف فى هذا المقام،قوله تعالى:

وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ:إِنَّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ ؛الى قوله: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْىَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ [۱]

،فأخبر سبحانه أنّ فعلهم فاحشه قبل نهيه عنه و أمره باجتنابه، و الفاحشه هاهنا طوافهم بالبيت عراه الرّجال و النّساء إلاّ بعض قريش[۲]

، ثمّ قال اللّه تعالى: إِنَّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أى لا يأمر بما هو فاحشه فى العقل و الفطره،و لو كان إنّما علم كونه فاحشه بالنّهى،و أنه لا معنى لكونه فاحشه إلاّ تعلّق النّهى به،لصار معنى الكلام:إنّ اللّه لا يأمر بما ينهى عنه،و هذا ممّا يصان عن التكلم به آحاد العقلاء فضلا عن كلام العزيز الحكيم،و أىّ فائده فى قوله:إنّ اللّه لا يأمر بما ينهى عنه،كما يقتضى تفسيره به عند الأشاعره،فعلم

أنّ المراد أنه لاـ يأمر بما تستفحشه العقول كما يقتضيه رأى الاماميّه و من تابعهم، ثم قال تعالى: قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ ،و القسط عند الأشاعره يلزم أن يكون هو المأمور به لاما هو قسط فى نفسه،فحقيقه الكلام قل أمر ربى بما أمر به، ثمّ قال: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَهَ اللّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ [١]

، دلّ على أنّه طيّب قبل التّحريم،و أنّ وصف الطيّب فيه مانع من تحريمه، فتحريمه مناف للحكمه،ثمّ قال: إِنَّما حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَواحِشَ [٢]

و لو كان كونها فواحش إنّما هو لتعلّق التّحريم بها،و ليست فواحش قبل ذلك،لكان حاصل الكلام قل:إنّما حرّم ربّى ما حرم،و كذلك تحريم البغى و الإثم، فكون ذلك فاحشه و إثما و بغيا بمنزله كون الشّرك شركا،فهو مشرك فى نفسه قبل النّهى و بعده فمن قال:إنّ الفاحشه و القبائح و الإثم إنّما صارت كذلك بعد النّهى،فهو بمنزله قائل يقول:الشّرك إنّما صار شركا بعد النّهى،و ليس شركا قبل ذلك،و معلوم أنّ هذا مكابره[٣]

صريحه للعقل و الفطره،فالظلم ظلم فى نفسه قبل النّهى و بعده،و القبيح قبيح فى نفسه قبل النّهى و بعده،و كذلك الفاحشه و الشّرك،لا أنّ هذه الحقائق صارت بالشّرع كذلك،نعم الشّارع كساها بنهيه عنها قبحا إلى قبحها،فكان قبحها من ذاتها[۴]

،و ازدادت قبحا عند

العقـل بنهى الرّب تعالى عنها و ذمّه لها و إخباره ببغضـها و بغض فاعلها،كما أنّ العـدل و الصّدق و التّوحيـد و مقابله نعم المنعم بالثّنـاء و الشّـكر حسن فى نفسه، و ازداد حسـنا إلى حسـنه بـأمر الرّب به و ثنائه على فاعله و إخباره باراده ذلك و محبه فاعله،بل مـن أعلام نبـوّه محمّـد صـلى اللّـه عليـه و الـه أنه يـأمرهم بـالمعروف و ينهـاهم عن المنكر و يحـلّ لهم الطّيّبـات و يحرّم عليهم الخبائث[۱]

،فلو كان كونه معروفا و منكرا و طيبا و خبيثا إنما هو لتعلّق الأمر و النّهى و الحلّ و التّحريم به،لكان بمنزله أن يقال:

يأمرهم بما يأمرهم به و ينهاهم عمّا ينهاهم عنه،و يحلّ لهم ما يحلّه،و يحرّم عليهم ما يحرّمه،و أىّ فائـده فى هـذا؟و أىّ علم يبقى فيه لنبوّته؟و كلام اللّه تعالى يصان عن ذلك و أن يظنّ به مثله،و إنّما المدح و الثناء و العلم الدالّ على نبوّته أنّ ما يأمر به تشـهد العقول الصّحيحه بحسـنه و كونه معروفـا،و ما ينهى عنه تشـهد بقبحه و كونه منكرا،و ما يحلّه تشـهد بكونه معروفا،و ما ينهى عنه تشـهد بقبحه و كونه منكرا،و مـا يحلّه تشـهد بكونه طيبـا،و ما يحرّم تشـهد بكونه خبيثا، و هـذه دعوه الرّسل،و هى بخلاف دعوه المبطلين و الكـاذبين و السّحره،فإنهم يـدعون إلى ما يوافق أهواءهم و أغراضـهم من كل قبيـح و منكر و بغى و ظلم.و لهـذا قيل لبعض الأعراب و قد أسـلم،لما عرف دعوته صـلى اللّه عليه و اله:عن أىّ شـىء أسـلمت و ما رأيت منه ممّا ذلك على أنّه رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله؟فقال:ما أمر بشىء فقال العقل:ليته نهى عنه،و لا نهى عن شىء فقال العقل:ليته أمر به،و لا أحلّ شيئا فقال العقل ليته حرّمه،و لا حرّم شيئا فقال العقل:ليته أباحه،فانظر إلى هذا الأعرابى[۲]

و صـحّه عقله و فطرته و قوّه ايمانه و استدلاله على صحه دعوه النبى صلى اللّه عليه و اله بمطابقه أمره لكل ما هو حسن فى العقل و مطابقه نهيه لما هو قبيح فى العقل،و كذلك مطابقه تحليله

و تحریمه،و لـو کـانت جهه الحسن و القبـح و الطیب و الخبث مجرّد تعلّق الأـمر و النهی و الإبـاحه و التحریم لم یحسن منه هـذا الجواب،و لکان بمنزله أن یقول:وجدته یأمر و ینهی و یبیح و یحرّم،و أیّ دلیل فی هذا،و کذلک قوله تعالی: إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی وَ یَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ [۱]

و هؤلاء یزعمون أنّ الظلم فی حقّ عباده هو المحرّم المنهی عنه،لا أنّ فی نفس الأمر ظلما نهی عنه،و کذلک الظلم الذی نزّه اللّه تعالی نفسه عنه هو الممتنع المستحیل عنـدهم،لا أنّ هناک أمرا ممکنا مقـدورا لو فعله لکان ظلما،فلیس عندهم ظلم منهیّ عنه و لا منزّه عنه[۲]

إنّما هو المحرّم فی حقهم[۳]

و المسـتحیل فی حقّه تعالی، فالظلم المنزه عنه عندهم منحصـر فی المحالات العقلیه کالجمع بین النقیضین،و جعل الجسم الواحد فی مکانین فی آن واحـد و نحو ذلک،و القرآن صـریح فی إبطال هـذا المـذهب أیضا.قال تعالی:قال قرینه: رَبَّنا ما أَطْغَیْتُهُ وَ لکِنْ کانَ فِی ضَلالٍ بَعِیدٍ قالَ لا تَخْتَصِمُوا لَدَیَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَیْکُمْ بِالْوَعِیدِ ما یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ وَ ما أَنَا بِظَلاّمٍ لِلْعَبِیدِ [۴]

،أی لا اؤاخـذ عبـدا بغیر ذنب و لا أمنعه من أجر ما عمله من صالـح،و لهـذا قال قبله:و قد قدّمت إلیکم بالوعید المتضـمّن لإقامه الحجه و بلوغ الأمر و النّهی،فإذا آخـذتکم بعـد التّقـدم فلست بظالم،بخلاف ما یؤاخـذ العبـد قبل التّقدم إلیه بأمره و نهیه،فذلک الظلم الذی تنزه عنه سبحانه،و قال تعالی:

وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا یَخافُ ظُلْماً وَ لا هَضْماً [۵]

،

یعنی لا یحمل علیه من سیّئات ما لم یعمله و لا ینقص من حسنات ما عمل،و لو كان الظلم هو المستحیل الذی لا یمكن وجوده لم یكن لعدم الخوف منه معنی و لا للأمن من وقوعه فائده،و قال تعالی: مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسٰاءَ فَعَلَيْهٰا وَ مٰا رَبُّكَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِيدِ [۱]

،أی لا یحمّل المسیء عقاب ما لم یعمله و لا یمنع المحسن من ثواب عمله.و قال تعالی: وَ مٰا كٰانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرىٰ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهٰا مُصْلِحُونَ [۲]

،فدلّ علی أنه لو أهلكهم مع إصلاحهم لكان ظلما،و عندهم یجوز ذلك و لیس بظلم لو فعله،و یؤوّلون الآیه علی أنّه سبحانه أخبر أنّه لا یهلكهم مع إصلاحهم،و علم أنّه لا یفعل ذلك و خلاف خبره و معلومه مستحیل،و ذلك حقیقه الظلم،و معلوم أنّ الآیه لم یقصد بها هذا قطعا،و لا أرید بها و لا یحتمله بوجه،إذ یؤول معناها إلی أنّه ما كان لیهلك القری بسبب اجتماع النّقیضین و هم مصلحون،و كلامه تعالی:یتنزّه عن هذا و یتعالی عنه،و كذلك عند هؤلاء أیضا العبث و السّدی[۳]

و الباطل كلّها هی المستحیلات الممتنعه التی لا تدخل تحت المقدور،و اللّه تعالی قد نزّه نفسه عنها،إذ نسبه إلیها أعداؤه المكذّبین[۴]

لوعده و وعیده المنكرین لأمره و نهیه،فأخبر أنّ ذلك یستلزم كون الخلق عبثا و باطلا،و حكمته و عزّته تأبی(تنافی خ ل)ذلك قال تعالی:

أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمٰا خَلَقْنٰاكُمْ عَبَثاً [۱]

،أى بغير شىء لا تؤمرون و لا تنهون و لا تثابون و لا تعاقبون، و العبث قبيح،فدلّ على أنّ قبح هذا مستقرّ فى الفطر[۲]

و العقول،و لذلك أنكر عليهم إنكار منبّه لهم على الرّجوع إلى عقولهم،و أنّهم لو فكروا و أبصروا لعلموا أنه لا يليق به و لا يحسن منه أن يخلق خلقه عبثا،لا لأمر و لا لنهى و لا لثواب و لا لعقاب،و هذا يدلّ على أنّ حسن الأمر و النّهى و الجزاء مستقرّ فى العقول و الفطر،و أنّ من جوّز على اللّه الإضلال به فقد نسبه إلى ما لا يليق به و تأباه أسماؤه الحسنى[۳]

و صفاته العليا،و كذلك قوله تعالى: أَ يَحْسَبُ الْإِنْسٰانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً [۴]

أى لا يؤمر و لا ينهى أو لا يثاب و لا يعاقب و هما متلازمان،فأنكر على من يحسب ذلك،فدلّ على أنّه قبيح لا يليق به،و لهذا استدلّ على أنّه لا يترك سدى بقوله: أَ لَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنىٰ ثُمَّ كٰانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوّٰى [۵]

الى آخر السّوره،و لو كان قبحه إنّما علم بالسمع لكان يستدلّ عليه:بأنّه خلاف السمع و خلاف ما أعلمناه و أخبرنا به،و لم يكن إنكار تركه قبيحا فى نفسه،بل لكونه خلاف ما أخبر به،و معلوم أنّ هذا ليس وجه الكلام،و كذلك قوله تعالى:

وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا بٰاطِلاً ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا [۶]

و الباطل الذى ظنّوه ليس هو الجمع بين النّقيضين،بل الذى ظنوه أنّه لا شرع و لا جزاء و لا أمر و لا نهى و لا ثواب و لا عقاب،فأخبر أنّ خلقها لغير ذلك هو الباطل

الـذی تنزّه عنه،و ذلـک هو الحقّ الـذی خلقت به و هو التّوحیـد و حقّه و جزاؤه و جزاء من جحـده و أشـرک به،و قال تعالی: أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ اجْتَرَحُوا السَّیِّئٰاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ کَالَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ سَوٰاءً مَحْیٰاهُمْ وَ مَمٰاتُهُمْ سٰاءَ مٰا یَحْکُمُونَ [۱]

فأنکر سبحانه هذا الحسبان إنکار متبّه للعقل علی حکمه و أنّه حکم سیئ، فالحاکم به مسیء ظالم،و لو کان إنّما قبح[و لو کان الحسبان خ ل]

لکونه خلاف ما أخبر به،لم یکن الإنکار لما اشتمل علیه من القبح اللازم من التّسویه بین المحسن و المسیء المستقرّ قبحه فی عقول العالمین کلّهم،و لا کان هناک حکم سیّئ فی نفسه ینکر علی من حکم به،و کـذلک قوله تعالی: أَمْ نَجْعَلُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ کَالْمُفْسِدِینَ فِی الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِینَ کَالْفُجّٰارِ [۲]

و هـذا استفهام و إنکـار،فـدلّ علی أنّ هـذا قبیـح فی نفسه منکر تنکره العقول و الفطر،أ فتظنّون أنّ ذلـک یلیق بنـا أو یحسن منا فعله،فأنکره سبحانه إنکار متبّه للعقل و الفطره علی قبحه،و أنّه لا یلیق باللّه نسبته إلیه،و کذلک إنکاره سبحانه قبح الشّرک به فی الالهیه و عباده غیره معه بما ضربه لهم من الأمثال،و أقام علی بطلانه من الأدله العقلیّه، و لو کان إنّما قبح بالشّرع لم یکن لتلک الأدله و الأمثال معنی،و عنـد نفاه التحسین و التّقبیح یجوز فی العقل أن یأمر بالإشراک به و عباده غیره،و إنّما علم قبحه بمجرّد النّهی عنه،فیا عجبا أیّ فائـده تبقی فی تلک الأمثال و الحجج و البراهین الدّاله علی قبحه فی صریح العقول؟!و أنه أقبح القبیح و أظلم الظلم!و أیّ شیء یصحّ فی العقل إذا لم یکن فیه علم بقبح الشّرک الذّاتی،و أنّ العلم بقبحه بدیهیّ، فذلک معلوم بضروره العقل،و بأنّ الرّسل نبّهوا الأمم علی ما فی عقولهم و فطرهم

من قبحه،و إن لم يتنبّه ليست لهم عقول[۱]

و لا ألباب و لا أفئده،بل نفى اللّه تعالى عنهم السّمع و البصر،و المراد سمع القلب و بصره[۲]

،فأخبر أنّهم صمّ بكم عمى و شبّههم بالأنعام التى لا عقول لها يميّز بها بين الحسن و القبح و

الحقّ و الباطل،و كـذلك اعترفوا فى النّار بأنّهم لـم يكونـوا مـن أهـل السّـمع و العقـل،و أنّهـم لـو رجعـوا إلى أسـماعهم و عقولهم،لعلموا حسن ما جاءت به الرّسل و قبح مخالفتهم،قال تعالى: وَ قَالُوا لَوْ كُنّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنّا فِی أَصْحَابِ السَّعِيرِ [۱]

،و كم يقول لهم فى كتابه أَ فَلاٰ يَعْقِلُونَ ، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ،فينبّههم على مـا فى عقولهم من الحسن و القبـح و يحتـجّ عليهم بهـا،و يخبر أنّه أعطاهموهـا لينتفعوا بهـا و يميّزوا بهـا بين الحسن و القبيـح،و كم فى القرآن من مثـل عقليّ و حسـى ينبّه به العقول على حسن مـا أمر به و قبـح مـا نهى عنه؟!فلـو لم يكن فى نفسه كـذلك لم يكن لضـرب الأمثـال للعقول معنى،و لكـان إثبـات ذلك بمجرّد الأمر و النّهى دون ضرب الأمثال،و تبيين جهه القبح المشهور بالحسّ و العقل،و القرآن مملوّ بهذا لمن تدبّره،كقوله:

ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِی مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [۲]

،يحتجّ سبحانه عليهم بما فى عقولهم،من قبح كون مملوك أحدهم شريكا له،فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكا له و لا يرضى بذلك،فكيف تجعلون لى من عبيدى شركاء تعبدونهم كعبادتى؟و هذا يبيّن أنّ قبح عباده غيره تعالى مستقرّ فى العقول،و السّمع نبّه العقول و أرشدها إلى معرفه ما أودع فيها من قبح ذلك و كذلك قوله تعالى:

ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ [۳]

وَ رَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ [۴]

،

احتج سبحانه على قبح الشّرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك تملكه أرباب متعاسرون سيئوا الملك،و حال عبد يملكه سيّد واحد قد سلم كلّه له،فهل يصح فى العقول استواء حال العبدين؟و كذلك حال المشرك و الموحد الذى قد سلمت عبوديته للواحد الحقّ،لا يستويان.و كذلك قوله تعالى:ممثلا لقبح الرياء المبطل للعمل و المن و الأذى المبطل للصدقات بصفوان[۱]

و هو الحجر الأملس عليه تراب غبار قد لصق به فأصابه مطر شديد،فأزال ما عليه من التّراب و تركه صلدا أملس لا شىء عليه،و هذا المثل فى غايه المطابقه لمن فهمه،فالصّفوان و هو الحجر كقلب المرائى و المنّان و الموذى و التّراب الذى لصق به ما تعلق به من أثر عمله و صدقته، و الوابل المطر الذى به حياه الأرض فإذا صادف أرضا قابله نبت فيها الكلا،فإذا صادف الصخور و الحجاره الصّم لم ينبت فيها شىء[۲]

فجاء هذا الوابل إلى التّراب الذى على الحجر فصادفه رقيقا فأزاله فأفضى إلى حجر غير قابل للنبات،و هذا يدل على أنّ قبح المنّ و الأذى و الرّياء مستقرّ فى العقول،فلذلك نبهها على شبهه و مثاله.و عكس ذلك قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّهٍ بِرَبْوَهٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [۳]

فان كانت هذه الجنّه التى بموضع عال حيث لا تحجب عنها الشمس و الرّياح و قد أصابها مطر شديد.فأخرجت ثمرها ضعفى ما يخرج غيرها إن كانت مستحسنه فى العقل و الحس فكذلك نفقه من أنفق

ماله لوجه الله لا للجزاء من الخلق و لا شكورهم[۱]

بثبات من نفسه و قوه على الإنفاق، لا تخرج النفقه و قلبه يرجف على خروجها،و يرتعد و يضعف قلبه،و يجوز عند الإنفاق بخلاف نفقه من لم يكن صاحب التثبت و القوّه،و لمّا كان النّاس فى الإنفاق على هذين القسمين،كان مثل نفقه صاحب الإخلاص و التثبيت كمثل الوابل،و مثل نفقه الآخر كمثل الطلّ،و هو المطر الضعيف،فهذا بحسب كثره الإنفاق و قلّته و كمال الإخلاص و قوّه اليقين فيه و ضعفه،أ فلا تراه سبحانه نبّه العقول على ما فيها من استحسان هذا و استقباح فعل الأول؟و كذلك قوله تعالى:

أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ [۲]

فنبّه سبحانه العقول على قبح ما فيها من الأعمال السّيئه التى تحبط ثواب الحسنات و شبهها بحال شيخ كبير له ذرّيه ضعفاء بحيث يخشى عليهم الضيعه و على نفسه و له بستان هو مادّه عيشه و عيش ذرّيته،فيه النخيل و الأعناب و من كل الثّمرات إذا أصابته نار شديده فأحرقته،فنبه العقول على أنّ قبح المعاصى التى تحرق الطاعات بعدها كقبح هذه الحال،و لهذا فسّره ابن عباس[۳]

برجل عمل بطاعه اللّه زمانا فبعث

ص :۳۵۸

اللّه إليه الشّيطان فعمل بمعاصى اللّه حتّى احترقت أعماله،ذكره البخارى فى صحيحه[۱]

أ فلا تراه نبّه العقول على قبح المعصيه بعد الطاعه و ضرب لقبحها هذا المثل؟و نفاه التعليل و الأسباب و الحكم بحسن الأفعال و قبحها يقولون:ما ثمّ إلاّ محض المشيّه لا أنّ بعض الأعمال يبطل بعضا و ليس فيها ما هو قبيح بعينه حتى يشبه بقبيح آخر،و ليس فيها ما هو منشأ لمفسده أو مصلحه يكون سببا لهما و لا لها علل غائيه هى مفضيه إليها،و إنّما هى متعلّق المشيه،و الإراده و الأمر و النّهى فقط،و الفقهاء لا يمكنهم البناء على هذه الطريقه كما مر،و أجمعوا عند التكلم[۲]

بلسان الفقه على بطلانها إذ يتكلّمون فى العلل و المناسبات الدّاعيه بشرع الحكم[۳]

ص:۳۵۹

و یفرّقون بین المصالح الخالصه و الرّاجحه و المرجوحه و المفاسد التی هی کذلک، و یقدّمون أرجح المصلحتین علی مرجوحتهما و یدفعون أقوی المفسدتین باحتمال أدناهما،و لا یتمّ لهم ذلک إلاّ باستخراج الحکم و العلل و معرفه المصالح و المفاسد النّاشئه من الأفعال و معرفه رتبها،و کذلک الأطبّاء لا یصلح لهم(لا یصح خ ل) علم الطب و عمله إلا بمعرفه قوی الأدویه و الأغذیه و الأمزجه و طبائعها،و نسبه بعضها إلی بعض و مقدار تأثیر بعضها فی بعض،و انفعال بعضها عن بعض،و الموازنه بین قوّه الدّواء و قوّه المرض و دفع الضّدّ بضدّه،و حفظ ما یریدون حفظه بمثله و مناسبه،فصناعه الطب[۱]

و علمه مبتیّه علی معرفه الأسباب و العلل و القوی و الطبائع

ص: ۳۶۰

(الطباع خ ل)و الخواص،فلو نفوا ذلک و أبطلوه و أحالوا علی محض المشیّه و صرف الإراده المجرّده عن الأسباب و العلل و جعلوا حقیقه النّار مساویه لحقیقه الماء، و حقیقه الدّواء مساویه لحقیقه الغذاء لیس فی أحدهما خاصیّه و لا قوّه یتمیّز بها عن الآخر،لفسد علم الطب و بطلت حکم اللّه تعالی،بل العالم مربوط[1]

بالأسباب و القوی و العلل الفاعلیّه و الغائیّه،و علی هذا قام الوجود بتقدیر العزیز العلیم[2]

و الکلّ مربوط بقضائه و قدره و مشیّته و إقداره و تمکینه.و اعتذر بعض الأشاعره عن نفیهم لذلک بأنّ القول بقطع النّظر عن تأثیر الأسباب فی مسبّباتها و جعل ذلک تأثیر اللّه تعالی زهد و إخلاص،بأن لا یجعل مع اللّه تعالی فی العالم خالق آخر،و لا یخفی أنّ هذا اعتذار فاسد و اعتقاد ردیّ،و إنّما الإخلاص و الفوز و الفلاح فی الصدق و الحقّ لا فی الکذب و الافتراء بما یعلم أنّه لیس کذلک مع تضمنه لکثیر من الفاسد کالجبر و الظلم و خلّو بعثه الأنبیاء عن الفائده و مخالفته للعقل،بما ورد فی الکتب المنزله و اخبار الأنبیاء،من ذکر الأسباب و إسناد المسبّبات إلیها،و مع ما فی القول بخلق الأسباب و تفویض المسببات إلیها من الدّلاله علی قدره الفاعل لذلک،و إتقانه لأفعاله و بیان إحکامها و عجیب صنعها،فانّه یکون فی کلّ واحد منها دلاله

على قـدرتين و حكمتين،خلقها و خلق تأثيرها و حصول الإحكام فى خلقها و فى ترتب هذه المسـببات عليها،و كونها سـببا لها،و جعـل تلـك الأسـباب مؤثره فى مسبّباتها، و حصول تلك المسبّبات متقنه محكمه عنها،و هـذا طريق مسـتقيم يوصل إلى حقيقه توحيـده تعالى،و ظهور قدرته،و وفور(فوز خ ل)حكمته،يوجب للعبد إذا تبصّر فيه الصّعود من الأسـباب إلى مسبّبها،و التعلق به دونهـا،و أنّهـا لا يضـر و لا ينفع إلاّ باذنه،و أنّه إذا شاء جعل نافعها ضارا و دوائها داء أو دائها دواء،فالالتفات إليها بالكليه شـرك مناف للتّوحيـد،و إنكارها أن تكون أسـبابا بالكليه قدح فى الشّـرع و الحكمه،و الإعراض عنها مع العلم بكونها أسـبابا نقصان فى العقـل،و تنزيلهـا منازلهـا و مـدافعه بعضـها ببعض و تسـليط بعضـها على بعض و شـهود الجمع فى تفرّقهـا و القيـام بها هو محض العبوديه و المعرفه و إثبات التّوحيد و الشّرع و القدره و الحكمه (القدر و الحكم خ ل)و اللّه أعلم.

[فى الوجوه الداله على بطلان مقاله الاشعريه بنفى الحسن و القبح العقليين]

اشاره

[الوجه الاول]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و هو باطل لوجوه الوجه الاول أنّهم أنكروا ما علم كلّ عاقل من حسن الصّدق النّافع و قبح الكذب الضّارّ سواء كان هناك شـرع أولا،و منكر الحكم الضّروری سوفسطائی.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:جوابه أنّ حسن الصّدق النّافع و قبح الكذب الضّار،إن أريد بهما صـفه الكمال و النّقص أو المصـلحه و المفسده،فلا شـك أنّهما عقليّان كما سبق،و إن أريـد بهما تعلّق المدح و الثّواب أو الذّم و العقاب،فلا نسـلّم أنّه ضـروریّ،بل هو متوقّف على إعلام الشّرع،و كيف يدرك تعلّق الثّواب و هو من اللّه تعالى إلاّ بالشّرع و الاعلام من الشّارع«انتهى».

ص:۳۶۳

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد توارد بعض الفضلاء المعاصرین فی حاشیته علی شرح اصول ابن الحاجب بهذا الجواب ظنّا منه أنّه وجد تمره الغراب[۱]

حیث قال:إنّ الحکم بأنّا نعلم بالضّروره أو بالنّظر أنّ الصّدق النّافع و الکذب الضارّ یترتب علیهما الثّواب أو العقاب فی العقبی بعید،لأنّ العقل لا یستقلّ فی أمر الآخره«انتهی»، و قد دفعناه[۲]

قبل ذلک فی تعلیقاتنا علی ذلک الشّرح:بأنّ الاستبعاد إنّما یتوجّه لو أرید الثّواب و العقاب بخصوصیاتهما المعلومه من عرف الشّرع،ککون الثّواب عطیّه یستحقها العبد من اللّه تعالی دائما فی دار الآخره،و أمّا إذا أرید به العطاء[۳]

الذی یستحقه العبد من اللّه تعالی فلا،إذ بدیهه العقل حاکمه بأنّ العبد المطیع الفاعل لما یوجب المدح یستحقّ العطاء من المولی الجواد الحکیم کما أشرنا إلیه سابقا،و بعباره أخری نقول:إنّ العقل حاکم قطعا بأنّ من فعل ما یوافق أمر مولاه الجواد الحکیم یجزیه خیرا و من خالفه یجزیه شرّا،فان أراد هذا الفاضل أنّ العقل لا یحکم بهذا المجمل فهو مکابره ظاهره،و أن أراد أنه لا یحکم علی ذلک مع خصوصیّات کون الثّواب بالتخلید فی الجنّه و نیل الحور و القصور و کون العقاب بالنّار و الحیات و نحو ذلک فی الآجل،قلنا:إنّا لا ندعی حکم العقل بهذه الخصوصیات،غایه الأمر أنّه قد یقع التّقیید بذلک فی بعض العبارات[۱]

لکونها من لوازم ذلک المجمل اتفاقا من الفریقین،و إن علم ذلک من الشّرع فقط و نظیر أوردناه هاهنا ما وقع عن العلاّمه الدّوانی فی بحث الوجود من حاشیته القدیمه عند الکلام علی قول شارح الجدید للتّجرید.و ما قیل:من أنّ صحه الحکم مطابقته لما فی العقل الفعّال،فانّ صور جمیع الکائ........و أحکام الموجودات و المعدومات بأسرها مرتسمه فیه باطل قطعا،لأنّ کلّ واحد من العقلاء یعرف أنّ قولنا:اجتماع النّقیضین محال صدق و حقّ،مع أنّه لم یتصوّر العقل الفعّال أصلا، فضلا عن إعتقاد ثبوته و ارتسام صور الکائنات فیه،مع أنّه ینکر ثبوته علی ما هو

رأی المتکلمین صور الکائنات فیه«انتهی»حیث أورد علیه أولا نقضا إجمالیّا فقال:

هذا الکلام من قبیل أن یقال:کون المشار إلیه«بأنا»[۲]

جوهرا مجردا باطل، لأنّ کلّ واحد من العقلاء یشیر إلیه«بأنا»مع أنّه لم یتصوّر الجوهر المجرد أصلا، بل مع أنّه ینکر ثبوته علی ما هو رأی المتکلمین أو یقال:کون الزّمان مقدارا لحرکه الفلک باطل،لأنّ کلّ أحد یقسّم الزّمان إلی أجزائه مع عدم تصوّره مقدار حرکه الفلک إلی غیر ذلک من النظائر التی لا یخفی شیء منها علی من خاض فی تیار[۱]

بحار الحکمه،ثمّ ذکر حلّه و تفصیله فقال:للمستدلّ أن یمنع عدم تصوّر کلّ واحد من العقلاء العقل أصلا،و یقول:بل تصوّر العقل(یتصوّر خ ل) بهذا الوجه،و هو أنّه الواقع و نفس الأمر و مطابق الصّوادق و إن لم یتصوّر بخصوصیّه کونه عقلا-و محلا لارتسام صور الکائنات،ثم یدلّ البرهان علی أنّ المتصور بهذا الوجه هو العقل المتّصف بتلک الصّفات،کما فی إثبات النّفس و الزّمان و غیرهما من المطالب الحکمیّه التی لا یخفی علی من ذاق الحکمه«انتهی»و من العجب أنّ هذا الفاضل المعاصر مع طول ملازمته و مدارسته لذلک الشّرح و الحاشیه قد غفل عن جریان نظیر ذلک النّقض و الحلّ فیما نحن فیه،و أعجب من ذلک أنّ هذا الفاضل أنکر هاهنا استقلال العقل فی أمر الآخره مطلقا،و سلم استقلاله فی بعض أحوال

المعاد فى أوائل حاشيته على الشّرح الجديد للتّجريد.

[الوجه الثانى]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

الثانى لو خيّر العاقل الذى لم يسمع الشّرائع و لا علم شيئا من الأحكام، بل نشأ فى باديه خاليا من العقائد كلّها،بين أن يصدق و يعطى دينارا و بين أن يكذب و يعطى دينارا و لا ضرر عليه فيهما،فانّه يختار الصّدق على الكذب،و لو لا حكم العقل بقبح الكذب و حسن الصّدق لما فرّق(ميّز خ ل)بينهما و لا اختار الصّدق دائما.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قد سبق جواب هذا،و أنّ مثل هذا الرّجل لو فرضنا أنّه يختار الصّدق بحكم عقله،فانّه يختاره لكونه صفه كمال أو موجب مصلحه،و هذا لا نزاع فيه أنّهما عقليّان لا أنّه يختاره لكونه موجبا للثّواب و العقاب،كيف و هو لا يعرف الثّواب و لا العقاب؟«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

قد سبق دفعه أيضا حيث بينا سابقا استلزام تلك المعانى لما هو محل النزاع،و قرّرنا قبيل ذلك بلا فصل:أنّ خصوصيّات الثّواب و العقاب غير معتبره،و أيضا قد ظهر لك ممّا فصلناه سابقا من تحقيق الأصلين،و أن النّزاع واقع فيهما، أنّ قول النّاصب:إنّه لا نزاع فى أنّ حسن الصّدق و قبح الكذب و نحوهما عقليّان لا يصح على إطلاقه،لأنّ أحد الأصلين المتنازع فيه هو أنّ ما حسّنه الشّارح و أمر به هل كان سابقا حسنا بوجه وجهه ثمّ أمر به أم لا؟و نحن نقول:نعم،لأنّا نعلم بالبديهه أنّ الصّدق كان حسنا ثم أمر به لا أنّه أمر به ثمّ صار حسنا،فلا يجوز عندنا النّهى عن الصّدق بالضّروره،فبطل ما ذهب إليه الأشاعره من أنّه أمر به ثمّ صار حسنا،و كذا الكلام فى الظلم و العدل و نحوهما،فكيف يقال هاهنا:إن

الصّدق و الکذب کانا قبل الأمر و النّهی مشتملین علی الجهه المحسنه أو المقبّحه، بمعنی صفه الکمال و النّقص،دون الجهه المحسنه و المقبّحه التی یترتب علیهما الثّواب و العقاب،فتأمّل فأنّه کاشف عن مغالطه القوم و فرارهم عن الاعتراف بالحقّ کما مرّ.

[الوجه الثالث]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

الثالث لو کان الحسن و القبح شرعیین لما حکم بهما من ینکر الشّرع، و التالی باطل،فإنّ البراهمه[۱]

بأسرهم ینکرون الشّرائع و الأدیان کلّها،و یحکمون بالحسن و القبح مستندین إلی ضروره العقل فی ذلک.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:جوابه أنّ البراهمه المنکرین للشرائع یحکمون بالحسن و القبح للأشیاء

لصفه الکمال و النقص،و المصلحه و المفسده،لا لتعلّق الثّواب و العقاب کما مرّ و کیف یحکمون بالثّواب و العقاب و هم لا یعرفونهما؟«انتهی».

أقول [القاضی نور اللّه]

جواب هذا أیضا مثل ما مرّ فی الفصلین السّابقین،و الحاصل أنّ حکم البراهمه بمجرد حسن الأشیاء و قبحها عقلا یثبت أحد جزئی المدّعی،و هو أنّ فی الفعل قبل ورود الأمر و النّهی جهه محسّنه و صفه موجبه للحسن أو جهه مقبّحه، و أما الجزء الآخر و هو ترتب الثّواب و العقاب،فهم یعرفونه کما یعرفه أرباب الشّرائع،لأنّ البراهمه و إن أنکروا النّبوات و الشّرائع،فلم ینکروا الإلهیات حتّی یلزم أن لا یعرفوا الثّواب و العقاب علی الأعمال،غایه الأمر أنّهم قالوا:إنّ معرفه ذلک لا تتوقف علی تعلیم الأنبیاء علیهم السّلام،بل العقل مستقلّ به کما نقله عنهم الشّهرستانی فی کتاب الملل و النّحل عند نقل شبههم علی نفی النّبوات،حیث قال:إنّهم قالوا:قد دل العقل بأنّ اللّه تعالی حکیم،و الحکیم لا یتعبّد الخلق إلاّ بما تدلّ علیه عقولهم،و قد دلت الدلائل العقلیّه أنّ للعالم صانعا عالما قادرا حکیما،و أنّ له علی عباده نعما توجب الشّکر،فننظر فی آیات خلقه بعقولنا،و نشکر بآلائه علینا،و إذ عرفناه و شکرنا له استوجبنا ثوابه،و إذا أنکرناه و کفرنا به استوجبنا عقابه، فما بالنا نتّبع بشرا مثلنا،[۱]

فانّه إن کان یأمرنا بما ذکرناه من المعرفه و الشّکر فقد استغنینا عنه بعقولنا،و إن کان یأمرنا بما یخالف ذلک کان قوله دلیلا علی کذبه «انتهی»،فظهر أنّ قول النّاصب:و هم لا یعرفونه إنّما نشأ من جهله و عدم معرفته بما ینبغی معرفته لمدّعی الفضل و العرفان و اللّه المستعان.

[الوجه الرابع]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

الرابع الضّروره قاضیه بقبح العبث،کمن یستأجر أجیرا لیرمی من ماء الفرات

فی دجله[۱]

و یبیع متاعا اعطی فی بلده عشره دراهم فی بلد آخر یحمله إلیه بمشقّه عظیمه،و یعلم أنّ سعره کسعر بلده بعشره دراهم أیضا[۲]

،و قبح تکلیف ما لا یطاق کتکلیف الزمن الطیران إلی السّماء و تعذیبه دائما علی ترک هذا الفعل،و قبح من یذمّ العالم الزاهد علی علمه و زهده و حسن مدحه،و قبح مدح الجاهل الفاسق علی جهله و فسقه و حسن ذمّه علیهما،و من کابر فی ذلک فقد أنکر أجلی الضروریات، لأنّ هذا الحکم حاصل للأطفال،و الضروریّات قد لا تحصل لهم«انتهی».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول جوابه أن قبح العبث لکونه مشتملا علی المفسده لا-لکونه موجبا لتعلّق الذّم بالعقاب و هذا ظاهر،و قبح مذمّه العاقل و حسن مدحه الزاهد للاشتمال علی صفه الکمال و النقص،فکل ما یذکر هذا الرجل من الدلائل هو إقامه الدلیل علی غیر محل النّزاع،فانّ الأشاعره معترفون بأن کل ما ذکره من الحسن و القبح عقلیّان [۳]

،و النزاع[۴]

فی غیر هذین المعنیین(انتهی)

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد مرّ مرارا ما یقوم دفعا لهذا الجواب فتذکّر.

ص:۳۷۰

[الوجه الخامس]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

الخامس لو كان الحسن و القبح باعتبار السّمع لا غير لما قبح من اللّه شيء،و لو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزات على يد الكذّابين،و تجويز ذلك يسد باب معرفه النبوّه،فانّ أىّ نبىّ أظهر المعجزه عقيب ادّعاء النبوه لا يمكن تصديقه مع تجويز إظهار المعجزه على يد الكاذب فى دعوى النبوّه«انتهى»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:جوابه أنّه لم يقبح من اللّه شيء قوله:لو كان كذلك لما قبح منه اظهار المعجزات على يد الكذّابين،قلنا:عدم إظهار المعجزه على يد الكذّابين ليس لكونه قبيحا عقلا،بل لعدم جريان عاده اللّه تعالى الجارى مجرى المحال العادى بذلك الاظهار،قوله:تجويز هذا يسدّ باب معرفه النّبوه،قلنا:لا يلزم هذا لأن العلم العادى حاكم باستحاله هذا الإظهار،فلا ينسدّ ذلك الباب«انتهى»

أقول [القاضى نور اللّه]

قد مرّ بيان قباحه الحكم بعدم قبح صدور القبائح المعلومه قبحها بالعقل من اللّه تعالى،و سبق أيضا أنّ قاعده جريان العاده مع بطلانها بما مرّ لا يفيد المعرفه، لأن ذلك الجريان غير واجب على أصل الأشاعره إذ لا يجب عليه تعالى شيء عندهم فيجوز تخلّف العاده،فلا يحصل الجزم بصدق النبى

[الوجه السادس]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

السادس لو كان الحسن و القبح شرعيّين لحسن من اللّه تعالى أن يأمر بالكفر و تكذيب الأنبياء و تعظيم الأصنام،و بالمواظبه على الزّناء و السّرقه،و النّهى عن العباده و الصّدق،لأنها غير قبيحه فى أنفسها،فإذا أمر اللّه تعالى بها صارت حسنه، إذ لا فرق بينها و بين الأمر بالطاعه،فانّ شكر المنعم و ردّ الوديعه و الصّدق ليست

حسنه فی أنفسها،و لو نهی اللّه تعالی عنها کانت قبیحه،لکن لمّا اتّفق أنّه تعالی أمر بهذه مجّانا لغیر غرض و لا حکمه صارت حسنه بذلک،و اتّفق أنّه نهی عن تلک فصارت قبیحه،و قبل الأمر و النهی لا فرق بینهما،و من أداه عقله إلی تقلید من یعتقد ذلک فهو أجهل الجهّال و أحمق الحمقاء إذا علم أنّ معتقد رئیسه ذلک،و إن لم یعلم و وقف علیه ثم استمر علی تقلیده فکذلک،فلهذا وجب علینا کشف معتقدهم لئلا یضلّ غیرهم و لا تستوعب البلیّه جمیع النّاس أو أکثرهم(انتهی)

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:جوابه أنّه لا یلزم من کون الحسن و القبح شرعیّین بمعنی أنّ الشّرع حاکم بالحسن و القبح أن یحسن من اللّه الأمر بالکفر و المعاصی،لأن المراد بهذا الحسن إن کان استحسان هذه الأشیاء فعدم هذه الملازمه ظاهر،لأن من الأشیاء ما یکون مخالفا للمصلحه لا یستحسنه الحکیم،و قد ذکرنا أنّ المصلحه و المفسده حاصلتان للأفعال بحسب ذواتها،و إن کان المراد بهذا الحسن عدم الامتناع علیه فقد ذکرنا أنّه لا یمتنع علیه شیء عقلا،لکن جرت عاده اللّه تعالی علی الأمر بما اشتمل علی مصلحه من الأفعال،و النّهی عن ما اشتمل علی مفسده من الأفعال، فالعلم العادی حاکم بأنّ اللّه تعالی لم یأمر بالکفر و تکذیب الأنبیاء قطّ،و لم ینه عن شکر المنعم و ردّ الودیعه،فحصل الفرق[۱]

بین هذا الأمر و النّهی بجریان عاده اللّه الذی یجری مجری المحال العادی،فلا یلزم شیء ممّا ذکره هذا الرّجل و قد زعم أنّه فلق[۲]

الشّعر فی تدقیق هذا السّؤال الظاهر دفعه عند أهل الحقّ

ص:۳۷۲

حتّی رتّب علیه التّشنیع و التفظیع،فیا له من رجل ما أجهله!«انتهی».

أقول [القاضی نور اللّه]

ما ذکره فی منع الملازمه من أنّ من الأشیاء ما یکون مخالفا للمصلحه لا یستحسنه الحکیم«إلخ»فرار شنیع مخالف لما مرّ:من أنّ الأشاعره جعلوا الأفعال کلّها سواء فی نفس الأمر،و أنّها غیر منقسمه فی ذواتها إلی حسن و قبیح،و لا یتمیّز القبیح بصفه اقتضت قبحه أن یکون هو هذا القبیح و کذا الحسن، فلیس الفعل عندهم منشأ حسن و قبح و لا مصلحه و لا مفسده و لا نقص و لا کمال،و لا فرق بین السّجود للشّیطان و السّجود للرّحمن فی نفس الأمر،و لا بین الصّدق و الکذب،و لا بین النّکاح و السّفاح،إلاّ أنّ الشّارع أوجب هذا و حرّم هذا.

و قد صرّح بذلک أیضا صاحب المواقف حیث قال:القبیح عندنا ما نهی عنه شرعا و الحسن بخلافه،و لا حکم للعقل فی حسن الأشیاء و قبحها،و لیس ذلک أی حسن الأشیاء و قبحها عائدا إلی أمر حقیقیّ حاصل فی الفعل قبل الشّرع یکشف عنه الشرع کما تزعمه المعتزله،بل الشّرع هو المثبت له و المبیّن،فلا حسن و لا قبح للأفعال قبل ورود الشّرع،و لو عکس الشارع القضیّه فحسّن ما قبّحه و قبّح ما حسّنه لم یکن ممتنعا و انقلب الأمر فصار القبیح حسنا و الحسن قبیحا«إلخ»،ثمّ قال عند بیان المعنی المتنازع فیه:و عند المعتزله عقلی فانّهم قالوا:للفعل فی نفسه مع قطع النّظر عن الشّرع جهه محسّنه مقتضیه لاستحقاق فاعله مدحا و ثوابا، أو مقبحه مقتضیه لاستحقاق فاعله ذمّا و عقابا.ثمّ إنّها أی تلک الجهه المحسّنه أو المقبّحه قد تدرک بالضّروره کحسن الصّدق النّافع و قبح الکذب الضّار،و قد تدرک بالنّظر کحسن الصّدق الضّار و قبح الکذب النّافع مثلا،و قد لا تدرک[۱]

بالعقل لا بالضّروره و لا بالنّظر،لكن إذا ورد الشّرع به علم أنّ ثمّه جهه محسّنه كما فی صوم آخر یوم من رمضان حیث أوجبه الشّارع،أو جهه مقبّحه كصوم أوّل یوم من شوّال حیث حرّمه الشّارع،فإدراك الحسن و القبح فی هذا القسم موقوف علی كشف الشّرع عنهما بأمره و نهیه،و أمّا كشفه عنهما فی القسمین الأوّلین فهو مؤیّد بحكم العقل بهما إمّا بضرورته أو بنظره.ثمّ إنّهم اختلفوا.فذهب الأوائل منهم إلی أنّ حسن الأفعال و قبحها لذواتها لا لصفه فیها تقتضیهما، و ذهب بعض من بعدهم من المتقدّمین إلی إثبات صفه حقیقیّه توجب ذلك مطلقا أی فی الحسن و القبیح جمیعا،فقالوا:لیس حسن الفعل و قبحه لذاته كما ذهب إلیه من تقدّمنا من أصحابنا،بل لما فیه من صفه موجبه لأحدهما.

و ذهب أبو الحسین من متأخّریهم إلی إثبات صفه فی القبیح دون الحسن،إذ لا حاجه إلی صفه محسّنه له،بل یكفیه لحسنه انتفاء الصّفه المقبّحه و ذهب الجبائی إلی نفی الوصف الحقیقی فیهما مطلقا،فقال:لیس حسن الأفعال و قبحها لصفات حقیقیّه فیها،بل لوجوه اعتباریه[۱]

و أوصاف إضافیّه تختلف بحسب الإعتبار كما فی لطمه الیتیم تأدیبا و ظلما«انتهی كلامه».

و الحاصل أن اعتراف الأشاعره باشتمال الفعل علی ما یجده العقل قبل الشرع من صفه الكمال و النّقص و المصلحه و المفسده الصّالحتین لمنشأیّه الأمر و النهی كما وقع عن صاحب المواقف،و قلّده فیه النّاصب هاهنا ینافی حكمهم بأنّ

الأفعال سواء فی نفس الأمر،و بعدم اشتمالها علی ما یصلح أن یکون منشئا للحسن أو القبح،لا بحسب الذّات و لا بحسب شیء من الصّفات الحقیقیّه أو الاعتباریه التی قال بها الامامیّه و المعتزله،و بعدم الفرق بین سجود الرّحمن و سجود الشیطان و نحو ذلک قبل ورود الشّرع،و بجواز عکس القضیّه فی الحسن و القبح و قلب الأمر و النّهی،فانّ تکرار هذه الکلمات فی کلام الفریقین علی وجه الإطلاق إثباتا و نفیا یأبی عن إراده التخصیص بوجه من الوجوه فتوجّه،هذا.

و أمّا حدیث جریان العاده فقد جری علیه ما جری و إن کان النّاصب قد زعم أنّه خرق العاده،و فلق البحر فی إجرائه هاهنا،فتذکر

[الوجه السابع]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

السابع لو کان الحسن و القبح شرعیّین لزم توقف وجوب الواجبات علی مجیء الشّرع،و لو کان کذلک لزم إفحام الأنبیاء،لأنّ النّبیّ إذا ادّعی الرّساله و أظهر المعجزه کان للمدعوّ أن یقول:إنّما یجب علیّ النّظر فی معجزتک بعد أن أعرف أنّک صادق،و أنا لا أنظر حتّی أعرف صدقک،و لا أعرف صدقک إلا بالنّظر،و قبله لا یجب علیّ امتثال الأمر فینقطع النّبیّ و لا یبقی له جواب «انتهی».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:جواب هذا قد مرّ فی بحث النّظر،و حاصله أنّه لا یلزم الافحام، لأنّ المدعوّ لیس له أن یقول:إنّما یجب علیّ النّظر فی معجزتک بعد أن أعرف أنّک صادق،بل النّظر واجب علیه بحسب نفس الأمر،و وجوب النّظر لا یتوقف علی معرفته له،للزوم الدّور کما سبق،فلا یلزم الافحام«انتهی».

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد سبق منّا دفعه هناك[۱]

أيضا بأنّ ثبوت الوجوب فی نفس الأمر لا يدفع الافحام،و إنّما يندفع بإثبات الوجوب على المكلّفين،إذ لا نزاع لأحد فی أنّ تحقّق الوجوب فی نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب،و إنّما النّزاع فی أنّ وجوب الامتثال بقوله:حين أمر المكلّف بالنّظر فی المعجزه إنّما يثبت إذا ثبتت حجّيه قوله،و هی لا تثبت عقلا على ذلک التّقدير فيكون بالسّمع، فمتی لم يثبت السّمع لا يثبت ذلک الوجوب،و السّمع إنّما يثبت بالنظر،فله أن لا ينظر و لا يأثم،لأنّه لم يترک ما هو الواجب عليه بعلمه،كما إذا وجب علينا حكم فی نفس الأمر مكتوب فی اللّوح المحفوظ،و لم يظهر عندنا وجوبه علينا فلم نأت به لم نأثم،فيلزم الافحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلی،فانه إذا قال:انظر ليظهر لک صدق مقالتی ليس له تركه،لوجوبه عقلا لثبوت الحس العقلیّ الحاكم بحسن التّكليف،و من المكلّف به ما لا يستقلّ العقل للاهتداء إلی إدراكه،فيجب الرّجوع فی مثله إلی المؤيّد من عند اللّه تعالی.

[الوجه الثامن]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

الثامن لو كان الحسن و القبح شرعيّين لم تجب المعرفه[۲]

،لتوقف معرفه الإيجاب على معرفه الموجوب،المتوقفه على معرفه الإيجاب فيدور.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:جواب هذا أيضا قد مرّ فيما سبق،و أنّ توقف وجوب المعرفه على

الإيجاب ممنوع«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

قد سبق منّا ما أسقط منعه المردود الهالك،الذى قطع فيه من وادى الهذيان مسالك،فليطالع أوليائه هنالك.

[الوجه التاسع]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

التاسع الضّروره قاضيه بالفرق بين من أحسن إلينا دائما،و من أساء إلينا دائما،و حسن مدح الأوّل و ذمّ الثانى،و قبح ذمّ الأوّل و مدح الثانى، و من تشكّك فى ذلك فقد كابر بمقتضى عقله«انتهى».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:هذا الحسن و هذا القبح ممّا لا نزاع فيه بأنهما عقليّان،لأنهما يرجعان إلى الملائمه و المنافره أو الكمال و النّقص،على أنه قد يقال:جائز أن يكون هناك عرف عامّ هو مبدأ لذلك الجزم المشترك،و بالجمله هو من إقامه الدّليل فى غير محلّ النّزاع،و اللّه تعالى أعلم.هذه جمله ما أورده من الدّلائل على رأيه العاطل،و قد وفقنا اللّه تعالى لأجوبتها كما ترتضيه إن شاء اللّه تعالى أولو الآراء الصّائبه،و لنا فى هذا المبحث تحقيق نريد أن نذكره فى هذا المقام فنقول:

اتّفقت كلمه الفريقين من الأشاعره و المعتزله،على أنّ من أفعال العباد ما يشتمل على المصالح و المفاسد،و ما يشتمل على الصّفات الكماليّه و النقصانيّه، و هذا ممّا لا نزاع فيه،و بقى النّزاع فى أنّ الأفعال التى تقتضى الثّواب أو العقاب هل فى ذواتها جهه محسّنه صارت تلك الجهه سببا للمدح و الثّواب،أو جهه مقبّحه صارت سببا للذّم و العقاب أولا؟فمن نفى وجود هاتين الجهتين فى الفعل ما ذا يريد من هذا النّفى؟إن أراد عدم هاتين الجهتين فى ذوات الأفعال،فيرد عليه:أنك سلّمت وجود الكمال و النّقص و المصلحه و المفسده فى الأفعال،و هذا عين التّسليم

بأنّ للأفعال فی ذواتها جهه الحسن و القبح لأنّ المصلحه و الکمال حسن، و المفسده و النّقص قبیح،و إن أراد نفی کون هاتین الجهتین مقتضیتین للمدح و الثّواب بلا حکم الشّرع بأحدهما لأنّ تعیین الثواب و العقاب للشّارع،و المصالح و المفاسد التی تدرکها العقول لا تقتضی تعیین الثّواب و العقاب بحسب العقل،لأنّ العقل عاجز عن إدراک أقسام المصالح و المفاسد فی الأفعال،و مزج بعضها ببعض حتّی یعرف التّرجیح،و یحکم بأنّ هذا الفعل حسن لاشتماله علی المصلحه،أو قبیح لاشتماله علی المفسده،فهذا الحکم خارج عن طوق العقل،فتعیّن تعیّنه للشّرع،فهذا کلام صالح صحیح لا ینبغی أن یردّه المعتزلی،مثلا شرب الخمر کان مباحا فی بعض الشّرائع،فلو کان شربه حسنا فی ذاته بالحسن العقلی کیف صار حراما فی بعض الشّرائع الأخر؟هل انقلب حسنه الذّاتی قبحا؟و هذا ممّا لا یجوز،فبقی أنّه کان مشتملا علی مصلحه و مفسده کلّ واحد منهما بوجه، و العقل کان عاجزا عن إدراک المصالح و المفاسد بالوجوه المختلفه،فالشّرع صار حاکما بترجیح جهه المصلحه فی زمان و ترجیح جهه المفسده فی زمان آخر، فصار حلالا فی بعض الأزمنه و حراما فی البعض الآخر،فعلی الأشعری أن یوافق المعتزلی،لاشتمال ذوات الأفعال علی جهه المصالح و المفاسد،و هذا یدرکه العقل،و لا یحتاج فی إدراکه إلی الشرع،و هذا فی الحقیقه هو الجهه المحسّنه و المقبّحه فی ذوات الأفعال،و علی المعتزلی أن یوافق الأشعری فی أنّ هاتین الجهتین فی الفعل لا تقتضیان حکم الثّواب و العقاب و المدح و الذّم باستقلال العقل بعجزه(لعجزه خ ل)عن مزج جهات المصالح و المفاسد فی الأفعال،و قد سلّم المعتزلی هذا فیما لا یستقلّ العقل به،فلیسلّم فی جمیع الأفعال،فانّ العقل فی الواقع لا یستقلّ فی شیء من الأشیاء بإدراک تعلّق الثّواب و العقاب،فإذن کان النّزاع بین الفریقین مرتفعا،تحفّظ بهذا التّحقیق،و باللّه التّوفیق.

ص :۳۷۸

أقول: [القاضی نور اللّه]

أما ما ذکره من أنّ هذا الحسن و القبح خارجان عن محلّ النّزاع فقد بیّنا مرارا أنّه اختیار للفرار علی القرار،و اغتنام لتولی الأدبار[۱]

، و أما ما ذکره من العلاوه فهو ممّا ذکره العضد الإیجی[۲]

فی شرح المختصر موافقا لبعض أقرانه و قد ردّ علیه المولی الفاضل بدر الدین محمد البهمنی التستری الحنفی[۳]

فی شرحه علی المختصر أیضا بأنّ کون العرف و العاده

مدركا[۱]

للحكم مدفوع،إذ المدرک للحکم إمّا الشّرع أو العقل بالإجماع«انتهی» و وافقه أيضا سيد المحققين«قده»فی حاشيته علی شرح العضدی حيث قال فی هذا المقام من حاشيته المتعلّقه بما قالوا أی المعتزله:ثالثا و إذا بطل كونه شرعيّا ثبت كونه عقليّا،إذ لا مخرج عنهما إجماعا«انتهی».

و أما ما ذکره النّاصب فی ذيل هذا المقام ممّا سمّاه تحقيقا و إن كان باسم ضدّه حقيقا،فيتوجّه عليه أولا أنّ ما تضمّنه کلامه من تقسيم الأفعال إلی ما يشتمل علی المصالح و المفاسد و النّقص و الكمال،و إلی ما يقتضی الثّواب و العقاب تقسيم سقيم،لأنّ القسم الأوّل أيضا ممّا يقتضی الثّواب أو العقاب عند الاماميّه و المعتزله،فانّ ما اشتمل عليه الفعل من المصلحه أو المفسده أو النّقص أو الكمال صالح لكونه سببا مقتضيا للثّواب أو العقاب أيضا كما لا يخفی.و ثانيا أنّ ما ذکره فی الشّق الثّانی من ترديده،اعتراف بالجزء الثّانی من المدّعی الذی وقع فيه النّزاع؟،و الحمد للّه علی الوفاق و ترک الخلاف و الشّقاق.و أما ما ذكره فی الشّق الثّانی و حكم بأنه كلام صالح صحيح لا ينبغی أن يردّه المعتزلی مردود بما ذکرناه فی الفصول السابقه،من الاستلزام و غيره من النقض و الإبرام و ثالثا أنّ ما ذکره من أنّ شرب الخمر كان مباحا فی بعض الشّرائع فهو كذب علی الشّرائع،و ليس غرضنا من ذلک المناقشه فی المثال،بل التنبيه علی ما هو الحق

من دوام حرمه امور خمسه،خالف فی بعضها أهل السّنه فقد صحّ[۱]

عندنا من طریق أهل البیت علیهم السّلام:أنّ خمسه لم تکن حلالا فی شیء من الشّرائع لخمسه:الرده لحفظ الدّین،و القتل بغیر حقّ لحفظ النّفس،و المسکر لحفظ العقل،و الزنا لحفظ النّسب،و السرقه لحفظ المال.و أمّا استبعاده لصیرورة الخمر حراما فی بعض الشرائع بعد ما کان حلالا فی بعض آخر فلا یخفی ما فیه،من الاختلال،إذ علی تقدیر کون الحمر حلالا فی بعض الشّرائع السابقه إنّما یلزم الانقلاب الذاتیّ عند الحکم بتحریمه لو قلنا بأنّ حسن الأفعال و قبحها لذاتها،و أمّا لو قلنا:إنّ قبحها لما هو أعمّ من الذّات و من الصّفات الاضافیّه و الجهات الاعتباریّه فلا،کما لا یخفی،و قد ظهر ممّا قرّرناه أنّ ما رامه النّاصب من المحاکمه بین أهل العدل و الأشاعره محاکمه فاجره ناظره إلی محاکمه

ص:۳۸۱

الحكمين[۱]

:أبی موسی الأشعری و عمرو بن العاص بین مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام و بین الفئه الباغیه الطاغیه الخارجه عن الإسلام.

[المطلب الثالث فی أنّ اللّه تعالی لا یفعل القبیح و لا یخلّ بالواجب]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المطلب الثالث فی أنّ اللّه تعالی لا یفعل القبیح و لا یخلّ بالواجب،ذهبت الامامیّه و من تابعهم و واقفهم من المعتزله إلی أنه تعالی لا یفعل القبیح و لا یخلّ بالواجب،بل جمیع أفعاله تعالی حکمه و صواب لیس فیها ظلم و لا جور و لا عدوان و لا کذب و لا فاحشه،لأنّ اللّه تعالی غنیّ عن القبیح و عالم بقبح القبائح،لأنّه عالم بکلّ المعلومات و عالم بغناه عنه،و کلّ من کان کذلک فانّه یستحیل علیه صدور القبیح عنه،و الضّروره قاضیه بذلک،و من فعل القبیح مع الأوصاف الثلاثه استحقّ الذّم و اللّوم،و أیضا اللّه تعالی قادر،و القادر إنّما یفعل بواسطه الدّاعی[۲]

، و الدّاعی إمّا داعی الحاجه أو داعی الجهل،أو داعی الحکمه[۳]

،أمّا داعی الحاجه[۴]

،فقد یکون العالم بقبح القبیح محتاجا إلیه فیصدر عنه دفعا لحاجته[۵]

، و أمّا داعی الجهل فبأن یکون القادر علیه جاهلا بقبحه فیصحّ صدوره عنه،و أمّا داعی الحکمه بأن یکون الفعل حسنا فیفعله لدعوه الدّاعی[۶]

إلیه،و التّقدیر أنّ

الفعل قبیح فانتفت هـذه الدّعاوی،فیسـتحیل منه تعالی.و ذهبت الأشاعره کافّه إلی أنّ اللّه تعالی قد فعل القبائح بأسـرها من أنواع الظلم و الشّرک و الجور و العدوان و رضی بها و أحبّها«انتهی»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قـد سـبق أنّ الامه أجمعت علی أنّ اللّه تعـالی لاـ یفعـل القبیـح و لا یترک الواجب فالأشاعره من جهه أن لا قبیـح منه و لا واجـب علیه.و أمّـا المعـتزله فمن جهه أنّ مـا هـو قبیـح منه یـترکه،و مـا یجب علیه یفعله،و هـذا الخلاـف فرع قاعـده التّحسـین و التقبیـح،إذ لا حاکم بقبـح القبیـح منه و وجوب الواجب علیه إلاّ العقل، فمن جعله حاکما بالحسن و القبح قال:بقبح بعض الأفعال منه و وجوب بعضها علیه، و نحن قد أبطلنا حکمه،و بیّنا أنّ اللّه تعالی هو الحاکم،ف یَحْکُمُ مٰا یُرِیدُ [۱]

یَفْعَلُ مٰا یَشٰاءُ [۲]

لا وجوب علیه و لا استقباح منه،هذا مذهب الأشاعره،و ما نسبه هذا الرّجل المفتری إلیهم أخذه من قولهم:إنّ اَللّٰهُ خٰالِقُ کُلِّ شَیْءٍ ،فیلزم أن یکون خالقا للقبائـح،و لم یعلموا أنّ خلق القبیـح لیس فعله،إذ لا قبح بالنّسـبه إلیه،بل بالنّسـبه إلی المحل المباشـر للفعل کما ذکرناه غیر مرّه،و سنذکر تحقیقه فی مسأله خلق الأعمال[۳]

«انتهی»

أقول [القاضی نور اللّه]

قد أبطل النّاصب أکثر ما ذکره نصره للأشاعره بقوله:و أما المعتزله

فمن جهه أنّ ما هو قبيح منه يتركه و ما يجب عليه يفعله،فإنّ ذكره هذا فى مقابله قول الأشاعره صريح فى أنّ الأشاعره قائلون:بأنّ اللّه تعالى لا يترك ما هو قبيح فى الشّاهد،بل يفعل الكلّ،فإنّ هذا القدر يكفينا فى أصل المقصود،و يبقى الكلام فى أنّهم يدّعون أنّ ما هو قبيح فى الشّاهد و بالنّسبه إليه ليس بقبيح بالنّسبه إلى اللّه تعالى،و هو تحكم كما عرفت غير مرّه.و أما قوله:و نحن قد أبطلنا حكم العقل،فقد عرفت بطلانه مع منافاته لما صرّح به سابقا فى محاكمته المردوده بحكومه العقل فى الجمله.و أمّا قوله:(خلق القبيح ليس فعله:إذ لا قبيح بالنّسبه إليه)فقد مرّ أنه مكابره ظاهره،و سيأتى الكلام فيه فيما بعد إن شاء اللّه تعالى.

[ان اللّه لا يفعل القبيح و لا يترک الواجب و الا لزم محالات]

اشاره

فلزمهم من ذلک محالات،

منها امتناع الجزم بصدق الأنبياء

قال المصنّف رفع اللّه درجته

لأنّ مسيلمه الكذّاب[۱]

لا فعل له،بل القبيح الذى صدر عنه من اللّه تعالى عندهم،فجاز أن يكون جميع الأنبياء كذلك،و إنّما يعلم صدقهم لو علمنا أنه تعالى لا يصدر عنه القبيح،فلا نعلم حينئذ نبوّه محمّد نبيّنا صلى اللّه عليه و اله و لا نبوّه موسى و عيسى و غيرهما من الأنبياء البته،فأىّ عاقل يرضى أن يقلّد من لم يجزم بصدق نبى من الأنبياء البتّه؟و أنه لا فرق عنده بين نبوّه محمّد صلى اللّه عليه و اله و بين نبوّه مسيلمه الكذّاب،فليحذر العاقل من اتّباع أهل الأهواء و الانقياد إلى طاعتهم ليبلغهم مرادهم و يربح[۲]

هو

الخسران بالخلود فی النّیران،و لا ینفعه عذره غدا فی یوم الحساب«انتهی».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قد مرّ مرارا أنّ صدق الأنبیاء مجزوم به جزما مأخوذا من المعجزه، و عدم جریان عاده اللّه تعالی علی إجراء المعجزه علی ید الکذّابین،و أنه یجری مجری المحال العادی،فنحن نجزم أنّ مسیلمه کذّاب لعدم المعجزه،و نجزم أنّ اللّه تعالی لم یظهر المعجزه علی ید الکذّاب،و یفیدنا هذا الجزم العلم العادی،فالفرق بینه و بین الأنبیاء ظاهر مستند إلی العلم العادی،لا إلی القبح العقلیّ الذی یدّعیه.

و ما ذکره من الطامّات و التّنفیر فهو الجری علی عادته فی المزخرفات و التّرهات «انتهی».

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد مرّ منّا أیضا مرارا أنّ قاعده جریان العاده مهدومه عن أسّها[۱]

، و مع ذلک لا یجب جریانها،و لهذا یتعقّبها الخارق من المعجزات و غیرها، فتجویز وقوع الخرق و التخلّف فیها سیّما مع ضمّ العلم بجواز صدور القبیح عن اللّه تعالی یمنع الجزم بصدق الأنبیاء کما لا یخفی،و بالجمله أنّهم لا ینکرون أنّه یجوز علی اللّه تعالی فعل ما هو قبیح فی الشّاهد،و لا یقبح بالنّسبه إلیه،فلیجز أن یظهر المعجزه علی ید الکاذب و لا یقبح بالنّسبه إلیه،و بعباره أخری إذا صحّ أنّ اللّه تعالی یفعل القبائح و لا یقبح منه،فلم لا یجوز أن ینصب الأدله من المعجزات و غیرها علی الباطل؟و یکون الحقّ عکس ما تقتضیه الأدله فلا تحصل الثقه بأنّ النّبیّ الذی أظهر دلاله المعجزه صادق،و کذا لا تحصل الثقه بأنّ ما علیه المسلمون

من الأدله حقّ،و يقال لهم أ ليس قد ثبت أنّ مسيلمه الكذّاب ادّعى النّبوّه، و قال له أصحابه:صدقت فى أنّك نبىّ،أ ليس كلامهم هـذا تصـديقا له؟فلا بدّ من«بلى»فيقال:إذا كان هذا التّصديق من فعل اللّه تعالى و قد صدّقه،فلم لا يقولون بصدقه؟و ما الفرق بينه و بين من يدّعى النّبوه فتنطق الأشجار و الأحجار بصدقه،بأن يفعل اللّه فيه ذلك التّصديق؟فإن قالوا:

إنّ محمّدا صلى اللّه عليه و اله قال: لا نبىّ بعدى [۱]

،قيـل لهم:ما أنكرتم أن يكون هـذا من جمله الأكاذيب التى يفعلها اللّه فى العباد و لا يقبـح بالنّسـبه إليه،و حينئـذ لم يكن محمّد صلى اللّه عليه و اله أولى بالتّصديق من مسيلمه،و قد صدّقهما اللّه على حدّ واحد.

[و منها أنّه يلزم تكذيب اللّه تعالى]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و منها أنّه يلزم تكذيب اللّه تعالى فى قوله:ان اَللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ الْفَسٰادَ [۲]

وَ لاٰ يَرْضىٰ لِعِبٰادِهِ الْكَفْرَ [۱]

وَ مَا اللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبٰادِ [۲]

وَ مٰا رَبُّكَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِيدِ [۳]

وَ لاٰ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً [۴]

وَ مٰا كٰانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرىٰ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهٰا مُصْلِحُونَ [۵]

كُلُّ ذٰلِكَ كٰانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً [۶]

وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَةً قٰالُوا وَجَدْنٰا عَلَيْهٰا آبٰاءَنٰا وَ اللّٰهُ أَمَرَنٰا بِهٰا قُلْ إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ [۷]

و من يعتقد اعتقادا يلزم منه تكذيب القرآن العزيز فقد اعتقد ما يوجب الكفر و حصل الارتداد و الخروج عن ملّه الإسلام،فليتعوّذ الجاهل و العاقل من هذه المقاله الرّديه المؤدّيه إلى أبلغ أنواع الضّلاله،و ليحذر من حضور الموت عنده و هو على هذه العقيده،فلاٰ تقبل توبته.و ليخش من الموت قبل تفطنه بخطاء نفسه،فيطلب الرّجعه،فيقول: رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صٰالِحاً فِيمٰا تَرَكْتُ فيقال له كَلاّٰ [۸]

قال النّاصب

أقول:قد مرّ أنّ كلّ ما يقيمه من الدّلائل هو إقامه الدّليل فى غير محلّ النّزاع،فانّ الأشاعره مذهبهم المصرّح به فى سائر كتبهم:أنه تعالى لا يفعل القبيح و لا يرضى بالقبائح و الإراده غير الرّضاء،و ما ذكر من الآيات ليس حجّه

ص: ۳۸۷

عليهم،إنّما هی حجّه علی من جوّز الظلم علی اللّه و الرّضاء بالکفر،و هذا الرّجل أصمّ اطروش لا یسمع نداء المنادی و صوّر عند نفسه مذهبا و افتری أنّه مذهب الأشاعره،و یورد علیه الاعتراضات و لیس أحد من المسلمین قائلا- بأنّه تعالی ظالم أو راض بالکفر تعالی عن ذلک،و ما یزعم أنّه یلزم هذا الأشاعره فهو باطل،لأنّ الخلق غیر الفعل،و العجب أنه لا یخاف أن یلقی اللّه تعالی بهذه العقیده الباطله التی هی إثبات الشّرکاء للّه تعالی فی الخلق،مثل المجوس[۱]

،و ذلک

ص :۳۸۸

المذهب أردى من مذهب المجوس بوجه،لأنّ المجوس لا يثبتون إلّا شريكا

ص :٣٨٩

واحدا يسمّونه أهرمن،و هؤلاء يثبتون شركاء لا تحصر و لا تحصى أنّهم إذا قيل لهم:

ص :٣٩٠

لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ [۱]

.

أقول: [القاضی نور اللّه]

نعم الأشاعره یقولون:إنّه تعالی لا یفعل القبیح،لکن بمعنی أنّ ما هو قبیح فی الشّاهد لیس قبیحا بالنسبه إلیه تعالی،و لیس فی هذا نفی صدور القبیح عنه تعالی بحسب الحقیقه،بل بمجرّد اللّفظ و العباره،فلا یکون الکلام فیه خارجا عن محلّ النّزاع.و أما الفرق بین الإراده و الرّضا فقد مرّ أنه غیر مرضیّ.

و أما ما ذکره من أنّ الآیات إنّما هی حجّه علی من جوّز الظلم علی اللّه، و أشار به إلی أنّ الأشاعره لا یجوّزون علیه،ففیه أنّ عدم تجویزهم للظلم علیه إنّما هو بمعنی أنّ ما نراه ظلما فی الشّاهد لیس بظلم إذا صدر عنه تعالی، بل یقولون:هو لیس بظلم فی نفسه قبل النّهی،و إنّما صار کذلک بالشّرع و بعد وروده،فکلّ ما صدر عنه أو أمر به لیس بظلم،و هذا سفسطه ظاهره کما مرّ مرارا.و أما ما ذکره فی دفع لزوم ما ألزمه المصنّف علی الأشاعره بأنّ الخلق غیر الفعل فهو دعوی کاذبه ذکرها شارح العقائد[۲]

فی دفع تمسّک المعتزله:

بأنه لو کان تعالی خالقا لأفعال العباد لکان هو القائم و القاعد و الأکل و الشّارب و الزّانی و السّارق إلی غیر ذلک،حیث دفعه بأنّ ذلک جهل عظیم،لأنّ المتّصف بالشّیء من قام به ذلک الشّیء لا من أوجده،أو لا یرون أنّ اللّه تعالی هو الخالق للسّواد و البیاض و سائر الصّفات فی الأجسام و لا یتّصف بذلک«انتهی».

و فیه أنّ حکمه بالجهل جهاله عظیمه،لأنّ القیام قد یکون بمعنی الحصول و الصّدور من الشّیء کما فی اسم الفاعل من الضّارب و الآکل و نحوهما،

و قد يكون بمعنى الوقوع على الشّىء و عروضه له،فبالمعنى الأوّل يتّصف الفاعل بصدور الفعل عنه لأنّه الفاعل حقيقه سواء كان صانعا أو مصنوعا،لأنّ الضّارب مثلا من صدر عنه الضّرب،فإذا صدر الضّرب عن اللّه تعالى يلزم صحّه إطلاق الضّارب عليه و اتّصافه بالضّاربيّه.و أما ما زعمه:من أنّ ذلك يستلزم كون خالق السّواد أسود مع أنه لا يقال له ذلك،فخلط و اشتباه[١]

وقع له من اشتراك لفظ الفاعل بين الفاعل الكلامىّ الذى نحن فيه أعنى الموجد و بين الفاعل النّحوى أعنى المسند إليه،و وضع أحدهما مكان الآخر،لأنّ الأسود[٢]

فى قولنا:

اسودّ زيد مفعول كلامىّ لا فاعل كلامىّ بمعنى خالق السّواد،و الذى يقتضى مقايسته مع الضّارب و الآكل اتّصافه فيما نحن فيه بكونه أسود هو الفاعل النّحوىّ الذى هو مفعول كلامىّ كزيد فى المثال المذكور دون الفاعل الكلامىّ[٣]

،فلا يلزم من كون فاعل الضّرب ضاربا و متصفا به كون فاعل السّواد أسود و متّصفا به كما زعمه،بل فاعل السّواد هو المسوّد،فإذا كان السّواد صادرا من اللّه تعالى واقعا على زيد فاللّه تعالى مسوّد زيد لا أسود،غايه ما فى الباب أنّ عدم إطلاقه عليه تعالى لعدم الإذن الشّرعى،لا لأنّه ليس بمسوّد حقيقه كما يظهر من كلامه.

ص :٣٩۴

لا يقال:إنّ الزّانی مثلا هو المصدر[۱]

المتّصف بالمصـدر و اللّه تعالی مصـدر و غیر متّصف به،لأنّا نقول عـدم صـحّه اتّصافه تعالی بالزّنا إنّما هو لدلاله العقل و الشّـرع علی اسـتحالته علیه،و الکلام فی إثباته بحسب اقتضاء اللّغه و هو لازم بحسبه کما لا یخفی،و أیضا یلزم علی هذا أن لا یوجد زان أصـلا،أمّا عـدم کون الزّانی هو اللّه تعالی فلما ذکرت أنّه مصدر غیر متّصف به،و أمّا أنه لیس هو العبد فلأنه لیس بمصدر بمعنی الخلق عندکم،و کونه مصدرا بمعنی الکسب لم یثبت بعد و دون إثباته خرط القتاد.

و أما قوله:المجوس لا یثبتون إلاّ شـریکا واحدا و هؤلاء یثبتون شرکاء لا تحصی،ففیه:أنّ الأشاعره لو ارتقوا إلی السّماء لما أمکن لهم الخلاـص عمّا مرّ:من لزوم مشـارکتهم للنّصـاری فی إثبـات الشّـرکاء القـدماء و لا یمکنهم معارضه ذلک بالزامنا بشـیء من الشّـرکاء،و ذلک لظهور أنه إنّما یلزمنا مشارکه المجوس فیما ذکره لو قلنا:إنّ الشیطان نفسه أو سائر العباد أنفسهم لیسوا مخلوقین للّه تعـالی و قلنا:إنّهم متصـرّفون مع الباری سـبحانه تصـرّف مقاهره و مغالبه و نحن لا نقول بشـیء من ذلک،بل عنـدنا أنّ إبلیس کسائر شیاطین الإنس و الجنّ لا یتمکّن من الصّالحین من الأنبیاء و غیرهم مع ضعفهم،فکیف بجبّار السّماوات و الأرضین؟! و قد قال تعالی: إِنَّ کَیْدَ الشَّیْطانِ کانَ ضَعِیفاً [۲]

،و قال: خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِیفاً [۳]

،لکن لمّا کان التّکلیف ینافیه الجبر خلّی الباری تعالی بین الإنسان و شیطانه لیمیز[۴]

الخبیث کالنّاصب و أضرابه من الطیّب،و قد نطق بذلک القرآن

فی قوله تعالی: لَأَحْتَنِکَنَّ ذُرِّیَّتَهُ إِلاّ قَلِیلًا [۱]

،و قوله: لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ إِلاّ عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ [۲]

،و قوله: وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْکُمْ جِبِلًّا کَثِیراً [۳]

و أمثال ذلک،و کذا الکلام فی تخلیه سائر العباد بینهم و بین أفعالهم،و بالجمله إنّما یلزم مشارکه غیره تعالی معه فی الفاعلیّه أو عجزه و مغلوبیّته عنهم کما قد یتوهّم لو لم یقدر اللّه سبحانه علی سلب القدره و الإختیار عنهم بقدرته و مشیّته القاهره،أمّا لو قلنا:بأنه تعالی قادر علی ذلک،و أنه لم تکن کراهته تعالی لإیجاد العباد تلک الأفعال علی سبیل الجبر بل کان بسبب نهیه إیّاهم من إیقاعها علی سبیل الإختیار فلا یلزم المشارکه و لا المغلوبیه،و قد قال تعالی:

و فَلَوْ شاءَ الله لَهَداکُمْ أَجْمَعِینَ [۴]

، وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها [۵]

، أی علی سبیل الجبر و القهر،و لکن ذلک ینافی التّکلیف المنوط بالاختیار،و الملخّص أنّ المشارکه أو العجز و المغلوبیه إنما یلزم إذا تخلّف مراده تعالی عن المشیّه القطعیّه التی یسمّیها أهل العدل مشیّه قسر و إلجاء[۶]

،و هم لا یقولون بالتخلّف عنها.و أما المشیه التفویضیّه فلا عجز فی التخلّف عنها،مثل أن تقول لعبدک:

أرید منک کذا و لا اجبرک،و إراده طاعه العاصی من قبیل الثانی عندهم فلا إشکال، و أیضا المجوس قالوا بأصلین:أحدهما فاعل الخیر و هو،یزدان،المعبّر عنه

تاره بالنّور،و آخر فاعل الشّر و هو،أهرمن[۱]

،المعبّر عنه تاره بالظلمه، و أهل العدل لا يقولون إلاّ بأصل واحد هو اللّه سبحانه،و قدره العبد ليست أصلا بل فرعا لقدره اللّه تعالى،مع أنّ قدره العبد ليست فاعله للشرور فقط بل لكل من الخير و الشّر الصّادر عنه،فلا مناسبه بين القولين عند التّحقيق،و إنما يظهر حقيقه المناسبه بين قول المجوس و قول المجبّره،و ذلك من وجوه، منها أنّ المجوس قائلون بأصلين:أحدهما فاعل الخير و الآخر فاعل الشرّ كما مرّ،و ليس للعباد عندهم فعل أصلا كما عند الأشاعره،فهم أحقّ بمشابهه المجوس،و منها أنّ المجوس اختصّوا بمقالات سخيفه و اعتقادات واهيه[۲]

معلومه البطلان و كذلك المجبّره النّاصبه،و منها أنّ مذهب المجوس أنّ اللّه تعالى يفعل فعلا ثمّ يتبرّأ منه كما خلق إبليس ثمّ تبرّأ منه و تنفّر عنه،و كذلك المجبّره قالوا:إنه تعالى يفعل القبائح ثمّ يتبرّأ منها،و منها أنّ المجوس يقولون:[۳]

إنّ نكاح الأخوات و الأمهات بقضاء اللّه و قدره و إرادته و وافقهم

المجبره حيث قالوا:[۱]

إنّ نكـاح المجوس لأـخواتهم و امّهـاتهم بقضاء اللّه و قـدره و إرادته،و منها أنّ المجوس قالوا:إنّ القادر على الخير لا يقـدر على الشّر و بالعكس،و المجبّره قالوا:إنّ القدره موجبه للفعل غير متقدمه[۲]

عليه،

ص :۳۹۸

فالإنسان القادر على الخير لا يقدر على الشـر و بالعكس،و منها أنّ المجوس يعلّقون هذه الأحكام من مدح و ذمّ و أمر و نهى بما لا يعقل و هو طبع النّور و الظلمه، و الناصبه علّقوا ذلك بما لا يعقل و هو الكسب[۱]

هذا جزاؤهم بما كسبوا و نصبوا،

ص :۳۹۹

و الحمد للّه رب العالمين.

[و منها أنه يلزم عدم الوثوق بوعده و وعيده]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و منهـا أنه يلزم عـدم الوثوق بوعـده و وعيـده،لأنه لو جاز منه فعل القبيـح لجاز منه الكـذب،و حينئـذ ينتفى الجزم بوقوع ما أخبر بوقوعه من الثواب على الطاعه و العقاب على المعصيه،و لا يبقى للعبد جزم بصدقه،بل و لا ظنّ به، لأنه لمّا وقع منه أنواع الكذب و الشرور فى العـالم كيف يحكم العقل بصـدقه فى الوعـد و الوعيـد؟!و تنتفى حينئـذ فائـده التّكليف و هو(خ ل هى)الحـذر من العقاب و الطمع فى الثّواب،و من يجوّز لنفسه أن يقلّـد من يعتقـد جواز الكذب على اللّه تعالى و أنّه لا جزم بالبعث و النّشور و لا بالحساب و الثّواب و لا بالعقاب؟و هل هـذا إلاّ خروج عن المله الإسـلاميه؟!فليحـذر الجاهل من تقليـد هؤلاء و لا يعتـذر بأنى ما عرفت مذهبهم،فهذا هو عين مذهبهم و صريح مقالتهم نعوذ باللّه منها و من أمثالها.

و منهـا أنه يلزم نسـبه المطيع إلى السّـفه و الحمق،و نسـبه العاصـى إلى الحكمه و الكياسه و العمل بمقتضـى العقل بل كلّما ازداد المطيع فى طـاعته و زهـده و رفضه الأـمور الـدّنيويه و الإقبـال على اللّه تعالى بالكليّه و الانقياد إلى امتثال أوامره و اجتناب مناهيه نسب إلى زياده الجهل و الحمق و السّـفه،و كلّما ازداد العاصـى فى عصيانه و لجّ فى غيّه و طغيانه و أسرف فى ارتكاب الملاهى المحرّمه و استعمال

ص :۴۰۱

الملاذ المزجور عنها بالشّرع نسب إلى العقل و الأخذ بالحزم،لأنّ الأفعال القبيحه إذا كانت مستنده إليه جاز أن يعاقب المطيع لطاعته و لا تفيده طاعته إلاّ الخسران و التّعب حيث جاز أن يعاقبه على امتثال أمره،و يحصل فى الآخره بالعذاب الأليم السّرمد[۱]

و العقاب المؤبّد،و جاز أن يثيب العاصى فيحصل بالرّبح فى الدّارين و يتخلّص من المشقه فى المنزلين،و منها أنه تعالى كلّف المحال لأنّ الآثار كلّها مستنده إليه تعالى،و لا تأثير لقدره العبد البتّه فجميع الأفعال غير مقدوره للعبد و قد كلّف ببعضها فيكون قد كلّف ما لا يطاق،و جوّزوا بهذا الإعتبار و باعتبار وقوع القبيح منه تعالى أن يكلّف اللّه تعالى العبد أن يخلق مثله تعالى و مثل نفسه،و أن يعيد الموتى فى الدّنيا كآدم و نوح و غيرهما،و أن يبلع جبل أبى قبيس دفعه،و يشرب ماء دجله فى جرعه،و أنه متى لم يفعل ذلک عذّبه بأنواع العذاب،فلينظر العاقل فى نفسه هل يجوز له أن ينسب ربّه تبارک و تعالى و تقدّس إلى مثل هذه التّكاليف الممتنعه؟و هل ينسب ظالم منّا إلى مثل هذا الظلم؟!تعالى اللّه عن ذلک علوّا كبيرا.

و منها أنّه يلزم منه عدم العلم بنبوّه أحد من الأنبياء عليهم السّلام،لأنّ دليل النّبوه هو أنّ اللّه فعل المعجزه عقيب الدّعوى لأجل التّصديق[۲]

،و كلّ من صدّقه اللّه تعالى فهو صادق،فإذا صدر القبيح منه لم يتمّ الدّليل،أما الصّغرى فجاز أن يخلق المعجزه للإغواء و الإضلال،و أمّا الكبرى فلجواز أن يصدّق المبطل فى دعواه.و منها أنّ القبائح لو صدرت عنه لوجب الاستعاذه منه لأنه حينئذ أضرّ على البشر من إبليس لعنه اللّه،و كان واجبا على قولهم أن يقول المتعوّذ:أعوذ بالشّيطان الرّجيم من اللّه تعالى،و هل يرضى عاقل لنفسه المصير

إلى مقاله تؤدّى إلى التّعوذ من أرحم الرّاحمين و أكرم الأكرمين،و تخليص إبليس من اللّعن و البعد و الطرد؟نعوذ باللّه من اعتقاد المبطلين و الدّخول فى زمره الضّالين و لنقتصر فى هذا المختصر على هذا القدر«انتهى».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قد عرفت فيما سبق مذهب الأشاعره فى عدم صدور القبيح من اللّه تعالى،و أن إجماع المليّين منعقد على أنّه تعالى لا يفعل القبيح،فكلّ ما أقامه من الدّلائل قد ذكرنا أنه إقامه الدّليل فى غير محل النّزاع،فانّ المدّعى شىء واحد و هم يسندونه بالقبح العقلى(إلى القبح العقلى ظ)،و الأشاعره يسندونه إلى أنه لا قبيح منه و لا واجب عليه.ثمّ إنّ المعتزله لو أرادوا من نسبه فعل القبيح إليه تعالى أنه يخلق القبائح من أفعال العباد على رأى الأشاعره فهذا شىء يلزمهم، لأنّ القبائح من الأشياء كما تكون فى الأعراض كالأفعال تكون فى الجواهر و الذّوات،فالخنزير قبيح و العقرب و الحيّه و الحشرات قبائح و هم متّفقون أنّ اللّه تعالى يخلقهم،فكلّ ما يلزم الأشاعره يلزمهم فى خلق القبائح الجوهريّه.

و إن أرادوا أنّه يفعل القبائح فانّ هذا شىء لم يلزم من كلامهم و لا هو معتقدهم كما صرّحنا به مرارا.«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

قد بيّنا آنفا أنّ قول الأشاعره:بعدم صدور القبيح من الأسماء التى لا مسمّى لها و الخيالات التى ليس لها حقيقه،فهم ليسوا داخلين فى إجماع المليّين فى الحقيقه،و أما ما ذكره من أنهم لو أرادوا من نسبه فعل القبيح إليه تعالى أنه يخلق القبائح من أفعال العباد على رأى الأشاعره فهذا شىء يلزمهم«إلخ».

ففيه اشتباه ظاهر و حاشا أن يلزم أهل العدل مثل ذلك،لأنّ مرادهم بالشرور

و القبائـح التی لا یفعلها اللّه تعالی ما یکون مفاسـده فی نظام الوجود أکثر من مصالحه عند العقل،و ما هو محلّ النزاع من القبائح و المفاسد الصادره من العباد کالزّنا و اللّواطه و السّرقه و نحوها مما لا یجد العقل السّلیم فیها فائده و نفعا أصلا فی حفظ النّظام،و لو کـانت فیهـا مصـلحه فهی أقـلّ من مفاسـدها،بخلاـف ما قـد یسـتقبحه العقل فی بادی النّظر من أفعاله تعالی،فانّه إذا تأمّل فیها العاقل ربّما یطلع علی ما فیها من حکم و مصالح لا تحصـی،فیعود الاسـتقباح فی نظره اسـتحسانا کما فی قصّه موسـی مع الخضـر علیهما السّـلام من خرق السّفینه و قتل الغلام،و کما فی تعذیب الإنسان ولده أو عبده للتّأدیب و الزّجر عن المنکرات،و إلیه أشار تعالی بقوله: إِنِّی أَعْلَمُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ [۱]

،و بـه یتـبیّن حسن خلـق الحشـرات و السّـباع الموذیـات و إبلیس و ذریّته و تبعته(خ ل تبقیته ظ)و إمـاته الأنبیـاء علیهم الصّـلاه و السّلام،و أما ما ذکره بعض متصوّفه أهل السّنه موافقا لبعض المتفلسفه:

من أنّ الشّهوه مثلا من حیث إنها ظلّ المحبّه الذّاتیه السّاریه فی الوجود محموده و عدمها و هو العنه مذمومه من حیث إنّها لیست سبب بقـاء النّوع،و من حیث إنهـا موجبه للـذّه التی هی نوع من التّجلیـات الجمالیّه أیضا محموده،و عنـد وقوعها علی غیر موجب الشّرع مذمومه،لکونها سببا لانقطاع النّسل و موجبا للفتن العائده إلی العدم،و هکذا جمیع صور المرام،فالکل منه و إلیه من حیث الکمال «انتهی».فلا یخفی ما فیه من ترویج سوق الزّنا و مخالفته لبدیهه العقل و لما علیه الشّرع و ذووه[۲]

.و اعلم أیدک الله أنّ جنایه المجبّره علی الإسلام کثیره،و بلیّتها علی الامّه عظیمه بحملهم المعاصی علی اللّه تعالی،و قولهم:

إنّه لا يكون إلّا ما أراده اللّه و أنه لا قدره للكافر على الخلاص من كفره،و لا سبيل للفاسق إلى ترك فسقه،و أنّ اللّه تعالى قضى بالمعاصى على قوم و خلقهم لها و فعلها فيهم ليعاقبهم عليها،و قضى بالطاعات على قوم و خلقهم لها و فعلها فيهم ليثيبهم عليها،و هذا الإعتقاد القبيح يسقط عن المكلف الحرص على الطاعه و الاجتهاد فى الانزجار عن المعصيه،لأنه يرى أنّ اجتهاده لا ينفع،و حرصه لا يغنى،بل لا اجتهاد له فى الحقيقه،و لا حرص،لأنه مفعول فيه غير فاعل،و موجد فيه غير موجد،و مخلوق لشىء لا محيد[۱]

له عنه،و مسوق إلى أمر لا انفصال له منه،فأىّ خوف مع هذا يقع؟و أىّ وعيد معه ينفع؟نعوذ باللّه ممّا يقولون و نتبرّأ ممّا يعتقدون،و نعم ما أنشد بعض أهل العدل إشاره إلى ما اعتقده هؤلاء خذلهم اللّه تعالى،شعر:

سألت المخنّث عن فعله

علام[۲]

تخنّثت يا ماذق[۳]

فقال:ابتلانى بداء[۴]

العضال

و أسلمنى[۵]

القدر السّابق

و لمت الزّناه على فعلهم

فقالوا بهذا قضى الخالق

و قلت:لآكل مال اليتيم:

أكلت و أنت امرؤ فاسق

فقال:و لجلج[۶]

فى قوله

أكلت و أطعمنى الرّازق

و كلّ يحيل على ربّه

و ما فيهم واحد صادق

و لنختم هـذا المقـام بمحـاكمه يحكم بحسـنها العاقل المتّصف بالانصاف،و هو أن نقول:إن أراد الأشاعره بقولهم:إنّه لا مؤثّر فی الوجود إلاّ اللّه،أنه علّه قريبه لجميع الموجودات بأن يكون مؤثرا فيها لا بواسـطه شـیء آخر،فهو بعيـد عن الصّواب،و خروج عن الملّه الاسـلاميّه،و إسـناد للقبائح و الشّرور إليه تعالی، و كلّ ذلک مستلزم للمحال،و نقول للمعتزله:إن أرادوا بكون العبد موجدا لفعله، أنّه علّه تامّه لوجود أثره و انقطاع تأثير اللّه البتّه سواء كان بواسطه أو بلا واسطه فهذا أيضا بعيد عن الصّواب،لأنّ فعل العبد بالضروره متوقف علی قدرته و آلاته، و بالضّروره ليستا منه،فلا يكون هو علّه تامّه فی وجود أثره،ثمّ نقول:

علّه العلّه هل هی علّه بالحقيقه أم لا؟فان كان علّه العلّه علّه حقيقه كان الجميع مسـتندا إلی اللّه تعالی،لكنّ الأمر ليس كذلک،بل علّه العلّه علّه علی سبيل المجاز لوجوب اسـتناد الأثر إلی المباشـر القريب،و لمّا كان العبد مباشرا قريبا لفعله أسندت أفعاله الواقعه بحسب قصـده إليه لأنّه السّبب فی وجودها،مثال ذلک:أنّ النحل موجـد للعسل،و لا يقال:إنّ النّحل موجد للحلاوه فی الذائقه بل الموجـد لها هو العسل،لأنّه العلّه القريبه فيها،و النحل أوجد الحلاوه بواسـطه العسل،فهو علّه للعلّه لا علّه حقيقه،و علی هذا تحمل الآيات الوارده[۱]

فی القرآن العزيز التی بعضها تدلّ علی استناد الأفعال إليه تعالی،و بعضها علی

استناد الأفعال إلينا و تنطبق على المذهب الحقّ أعنى قولنا:

إنّه لا جبر و لا تفويض و لكن أمر بين أمرين[۱]

، كما روى عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام و اختاره الشّارح القديم للتّجريد فقال:و الحقّ فى هذه المسأله أن لا جبر و لا تفويض،بل أمر بين أمرين،و ذلك لأنّ لقدره العبد تأثيرا فى أفعال نفسه لكن قدرته على الفعل لا تكون مقدوره له بل يخلقها اللّه تعالى فيه،و لقدره اللّه تعالى أيضا مدخل فى صدور الفعل عنه فلا يكون جبرا صرفا و لا تفويضا صرفا بل أمر بين الأمرين.

ص :۴۱۵

[المطلب الرابع فى أنّ اللّه تعالى يفعل لغرض و حكمه و الا لزم محالات]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته المطلب الرابع فى أنّ اللّه تعالى يفعل لغرض و حكمه،قالت الاماميّه:

إنّ اللّه تعالى إنّما يفعل لغرض[۱]

و حكمه و فائده و مصلحه ترجع إلى المكلّفين و نفع يصل إليهم.و قالت الأشاعره:إنّه لا يجوز أن يفعل شيئا لغرض و لا لمصلحه ترجع إلى العباد و لا لغايه من الغايات،و لزمهم من ذلك محالات، على مقاله الاشاعره تستلزم محالات

منها أن يكون اللّه تعالى لاعبا عابثا[۲]

اشاره

فى فعله

[قال المصنّف رفع اللّه درجته]

فانّ العابث ليس إلاّ الذى يفعل لا لغرض و حكمه

ص :۴۲۲

بل مجّانا،و اللّه تعالى يقول: وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا لاٰعِبِينَ [۱]

، رَبَّنٰا مٰا خَلَقْتَ هٰذٰا بٰاطِلاً [۲]

،و الفعل الذى لا غرض للفاعل فيه باطل و لعب تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قد سبق أنّ الأشاعره ذهبوا إلى أنّ أفعال اللّه تعالى ليست معلّله بالأغراض،و قالوا:لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشىء من الأغراض و العلل الغائيّه، و وافقهم على ذلك جهابذه[۳]

الحكماء و طوائف الالهيّين،و ذهبت المعتزله و من تابعهم من الإماميّه إلى وجوب تعليلها،و من دلائل الأشاعره أنه لو كان فعله تعالى لغرض من تحصيل مصلحه أو دفع مفسده لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لأنه لا يصلح غرضا للفاعل إلاّ ما هو أصلح له من عدمه،و ذلك لأنّ ما استوى وجوده و عدمه بالنّظر إلى الفاعل و كان وجوده مرجوحا بالقياس إليه لا يكون باعثا له على الفعل و سببا لإقدامه عليه بالضروره،فكلّ ما كان غرضا وجب أن يكون باعثا له على الفعل و سببا لإقدامه عليه بالضروره،فكلّ ما كان غرضا وجب أن يكون وجوده أصلح للفاعل و أليق به من عدمه و هو معنى الكمال،فإذا يكون الفاعل مستكملا بوجوده ناقصا بدونه هذا هو الدّليل،و ذكر هذا الرّجل أنّه يلزم من هذا المذهب محالات،منها أن يكون اللّه تعالى لاعبا عابثا، و الجواب التحققى أنّ العبث ما كان خاليا عن الفوائد و المنافع و أفعاله

تعالی محکمه متقنه مشتمله علی حکم و مصالح لا تحصی راجعه إلی مخلوقاته تعالی، لکنّها لیست أسبابا باعثه علی إقدامه و عللا مقتضیه لفاعلیّته فلا تکون أغراضا له و لا عللا غائیه لأفعاله حتّی یلزم استکماله بها،بل تکون غایات و منافع لأفعاله و آثارا مترتبه علیها فلا یلزم أن یکون شیء من أفعاله تعالی عبثا خالیا عن الفوائد، و ما ورد من الظواهر الدّاله[۱]

علی تعلیل أفعاله تعالی،فهو محمول علی الغایه و المنفعه دون الغرض و العلّه«انتهی».

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد سبق أنّ ما نسبه إلی الحکماء الالهیّین افتراء علیهم،و إنّما نفوا عنه تعالی الغرض المستلزم للاستکمال أو لإظهار الکمال لا مطلقا،و قد أیّدنا ذلک هناک بکلام بعض المتألهین[۲]

،و نشدّ عضده[۳]

هاهنا بکلام بعض المحقّقین[۴]

حیث قال:قالت الفلاسفه:إنّ واجب الوجود تعالی و تقدّس جواد مطلق و هو المعطی لمن ینبغی لا لعوض[۵]

أی لا لطلب المجازاه و التّعویض فی مقابله تلک الإفاضه،

ص :۴۲۴

بل و لا مع قصد ذلک،إذ من کان فاعلا لذلک لا یعدّ جوادا بل مصانعا و متاجرا[۱]

و مستفیدا،فلا یکون جوادا مطلقا،بل الجواد المطلق من تنزّه فیضه و عطاؤه عن قصد شیء من ذلک،و لهذا تنزّهت أفعاله عن الأغراض المستلزمه لشیء ممّا ذکرناه[۲]

حتّی قصد إفاضه الکمال لأجل الکمال أو لإظهار الکمال،فانه حینئذ لا یکون کاملا مطلقا و لا جوادا کذلک،و أما ما ذکره من دلیل الأشاعره[۳]

فهو ممّا أخذه[۴]

بعض متأخّری الأشاعره من ظاهر کلام الفلاسفه تقویه لمذهب

شیخه الأشعری مع تشنیعهم دائما علی الامامیّه و المعتزله بتوهّم موافقتهم إیّاهم فی بعض المطالب و الدّلائل و فیه نظر،إذ لا یلزم من قوله:لو کان فعله تعالی لغرض،أن یکون مستکملا بتحصیل ذلک الغرض.بل اللاّزم کونه مکملا لوجود ذلک الفعل،لأنّ الاستکمال عباره عن الحصول بالفعل لما له ذلک الحصول،و لا حصول هاهنا متجدّد إلاّ لوجود ذلک الفعل لا للفاعل بل هو مستجمع لجمیع کمالاته من الأزل إلی الأبد و لأسباب الکمالات لغیره التی هی صفات و اعتبارات لذاته من جملتها التّکمیل و الإیجاد الحاصل له دائما من غیر تجدّد،بل المتجدّد له هو تعلّقه بأفراد المکلّفین،و أیضا إنّما یلزم الاستکمال أن لو کان الغرض عائدا إلیه تعالی و نحن لا نقول بذلک،بل الغرض إمّا عائد إلی مصلحه العبد أو إلی اقتضاء نظام الوجود بمعنی أن نظام الوجود لا یتمّ إلاّ بذلک الغرض فیکون الغرض عائدا إلی النّظام لا إلیه،و علی کلّ من الأمرین لا یلزم الاستکمال.

فان قیل:أولویّه عود الغرض إلی الغیر یفید استکماله بالغیر،و مساواته بالنسبه إلیه تعالی تنافی الغرضیّه،علی أنّ تخلید الکفار فی النّار و إماته الأنبیاء و إبقاء إبلیس أفعال لا مصلحه فیها أصلا،قلت:لا نسلّم أنّه لو استوی حصول الغرض و عدم حصوله بالنّسبه إلیه تعالی لم یصلح لأن یکون غرضا داعیا إلی فعله، و إنّما یلزم لو لم یکن الفعل أولی من التّرک بوجه من الوجوه،و هاهنا لیس کذلک فانّه بالنّسبه إلی العبد أولی،و لو سلّم فنقول:الغرض کالاحسان مثلا أولی و

أرجح من عدمه عنده تعالى بمعنى(يعنى خ ل):أنه عالم بارجحيّه الإنسان فى نفس الأمر،و لا يلزم من أولويه الإحسان بالمعنى المذكور عنده استكماله تعالى لأنّ الأنفع أرجح فى نفس الأمر،فلو لم يكن عالما بالأرجحيّه يلزم عدم علمه بكونه أنفع،فيلزم النّقص فيه و هو تعالى منزّه عن النّقص هذا،و النّفع فى التّخليد راجع إلى المؤمنين حيث يلتذّون بايمانهم عند علمهم بتخليد الكفّار فى النار كما يفهم من قوله تعالى: وَ نادى أَصْحابُ الْجَنَّهِ أَصْحابَ النّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنا ما وَعَدَنا رَبُّنا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا [١]

،و فى إماته الأنبياء راجع إليهم عليهم السّلام و هو خلاصهم من مكاره الدّنيا و فوزهم برغائب العقبى و اتصالهم بنور القدس[٢]

و فى إبقاء إبليس راجع إلى المؤمنين حيث يحاربونه و يجاهدونه فيفوزون بسبب ذلك إلى الأجر و الثّواب،فظهر أن فعله تعالى لا بدّ أن يشتمل على غرض سواء كان راجعا إلى المفعول أو إلى غيره.

ثم أقول:يمكن أن يختار فى الجواب أنّ فعله تعالى لغرض عائد إليه و منع لزوم نقصانه قبل حصول ذلك الغرض،لجواز أن يكون حصول ذلك الغرض فى هذا الزّمان كمالا،فلا يلزم أن يكون الواجب قبل حصوله ناقصا و لا أن يكون عريّا عن صفه كمال[٣]

،بل اللازم أن يكون عريّا عن شىء لم يكن كمالا إلى ذلك الزّمان،و أيضا لا نسلّم أن يكون الاحتياج فى الفاعليّه إلى الغير مطلقا موجبا

للنّقصان،فانّه تعالى محتاج فى صفاته الفعليّه إلى مخلوقاته[۱]

،و أيضا لا يجوز أن يكون الواجب تعالى علّه تامه لوجود الحادث و إلاّ يلزم قدمه،فاحتاج إيجاده إلى حادث آخر،و هكذا،فيلزم أن يكون كلّ حادث مسبوقا بمواد غير متناهيه، و الاحتياج فى فاعليّته إليها غير مستلزم للنّقصان،فكيف يكون الاحتياج فيها إلى الغرض مستلزما له؟!و أيضا يحتاج الواجب فى إيجاد العرض إلى وجود المحل و فى إيجاد الكلّ إلى وجود الجزء،و الشيخ الأشعرى و إن قال:بأنه لا علاقه بين الحوادث المتعاقبه إلاّ بإجراء العاده بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسه النّار و الرىّ بعد شرب الماء،و ليس للماسّه و الشّرب مدخل فى الإحراق و الرّىّ،لكن بديهه العقل شاهده بأنّ وجود المحل له مدخل فى وجود العرض و وجود الجزء فى وجود الكلّ.و أيضا تعليل أفعاله تعالى راجع إلى الصّفات و الكمالات الفعليّه[۲]

كخالقيّه العالم و رازقيّه العباد،و الخلوّ عنها ليس بنقص قطعا،و إنّما النّقص خلوّه عن الصّفات الحقيقيّه،و بهذا يندفع ما قيل:

إنّ الغرض علّه لعلّيّه العلّه الفاعليّه،فلو كان لفعله تعالى غرض لاحتاج فى علّيته إليه و المحتاج إلى الغير مستكمل به بلا مريه«انتهى».

و وجه الدفع ظاهر ممّا ذكرناه،و يمكن أن يدفع بوجه آخر و هو:

أنّ غرض الفاعل يكون سببا للفاعل على الاقدام بفعله،بمعنى أنّ العلم بالغايه المترتّبه على المعلوم يكون سببا للفاعل على الإقدام بالفعل،أ لا ترى؟أن الغرض

باعتبار الوجود الـذهنى الغير الأصـيل يكون باعثا على الاقدام و هو بهذا الوجود كيفيه فيك و علم،فعلى هذا إنّما يلزم اسـتكماله تعالى عن علمه فى مذهب الأشاعره و هو عندهم جائز،بل يجوز عن سائر أوصافه الثّمانيه،و عندنا علمه ليس صـفه موجوده حتّى يلزم الاستكمال من الغير،بل ليس هاهنا إلا عالميه محضه و ذات عالم يعبّر عنه فى الفارسيّه«بدانا»فلا يلزم علينا استكماله من الغير و يلزم عليهـم اسـتكماله عـن أمر آخر سـوى مـا جـوّزوا اسـتكماله عنه.لاـ يقـال:إنّ الأشـاعره انّمـا قـالوا بعـدم الغرض فى أفعـاله تعالى،لأنّ الغرض عند من قال به فاعل لفاعليه الفاعل و هم لا يقولون بفاعل غير[١]

اللّه تعالى.لأنا نقول:لا قائل بأنّ الغرض فاعل لفاعليّه الفاعل،بل المشهور أنّه علّه،و هو أعمّ من الفاعل،و لو سلّم فنقول:

إنهم لا يقولون بفاعل غير اللّه تعالى يكون مؤثرا فى الوجود[٢]

و الفاعليّه[٣]

أمر اعتبارىّ[۴]

،و أيضا لو صـحّ ذلك يلزم أن لا يقولوا بالغرض فى أفعالنا أيضا، و يمكن أن يجاب عن أصل الشّـبهه أيضا بأنّ الغرض إذا كان عاديّا كمـا أنّ النّار سـبب عادىّ للإحراق عنـد الأشاعره لا يلزم منه الاسـتكمال،فانّ الـذّات يمكن أن يفعل بلا سـبب فلا يكون ناقصا.لا يقال:إنّ الأشاعره إنما استدلوا على نفى تعليل أفعال اللّه تعالى بالغرض حقيقه و ليس مقصودهم نفى السببيّه العاديّه.

لأنـا نقول:لاـ فرق بين الباعث الحقيقىّ و العادىّ فى أنّه لا بـدّ أن يكون وجوده أولى و أصـلح بالنّسـبه إلى الفاعل،و أيضا يتوجّه على أصل مدّعى الخصم ما مرّ:من أنهم يقولون بحجيّه القياس و هى فرع أن تكون أفعاله تعالى معلّله

بالأغراض،و نقل شارح الطوالع[۱]

عن أكثر الفقهاء:أنهم قالوا بتعليلها،و قد اعترف بذلك شارح المقاصد[۲]

،حيث قال:ألحقّ أنّ تعليل بعض الأفعال سيّما شرعيه الأحكام و المصالح ظاهر كإيجاب الحدود و الكفّارات و تحريم المسكرات و ما أشبه ذلك،و النّصوص[۳]

أيضا شاهده بذلك كقوله تعالى: وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّٰ لِيَعْبُدُونِ [۴]

،و من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل[۵]

الآيه، فلمّا قضى زيد منها وطرا زوّجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج[۶]

الآيه.

و لهذا يكون القياس حجّه إلا عند شرذمه،و أمّا تعميم ذلك فمحلّ بحث «انتهى كلامه»:و فيه أنّ النّصوص كما دلت على إثبات الغرض فى البعض دلت على الكلّ،لأنّ الحديث القدسيّ:لولاك لما خلقت الأفلاك[۷]

،و يا إنسان

خلقت الأشياء لأجلك و خلقتک لأجلی[۱]

،و کنت کنزا مخفیّا فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لا عرف[۲]

.و أمثالها[۳]

تدلّ على التعمیم،و أیضا العقل كاف فی

ص :۴۳۱

الحکم بأنّ المختار لا بدّ لفعله من غرض،و المانع کان النقص،فإذا ارتفع النّقص بالوجوه السّابقه بقی الحکم صحیحا مؤیّدا بالنقل،و الحقّ أنّ القول بتعلیل الأفعال هو الحق الذی لیس للشبهه إلی ساحته مجال،و الصّواب الذی لا ترتع حوله خطأ و اختلال،لکن الأشعریّ قد سبق علی لسانه ذلک المحال لقلّه شعوره، و تورّطه[۱]

فی مخالفه أهل الاعتزال،و طمعه بذلک رفعه شأنه عند الجهال.ثمّ وسّع أصحابه دائره المقال بضمّ أضعافه[۲]

من الأغالیط و التیتال[۳]

لیوقعوا فی الأوهام أنّ ما ذکره شیخهم کلام دقیق لا یفهم و لا یرام إلاّ بعد طیّ مراتب النّقض و الإبرام، و الذی یشهد علی ذلک ما ذکره السیّد معین الدّین الإیجی الشافعی[۴]

فی رساله ألفها لتحقیق مسأله الکلام حیث ساق الکلام فیها من تشنیع شیخه الأشعریّ فی تلک المسأله علی ما ذکرناه سابقا إلی تشنیعه فی هذه المسأله،فقال:اعلم أنّه رضی اللّه عنه قد یرعوی[۵]

الی عقیده جدیده بمجرّد اقتباس قیاس لا أساس له، مع أنّه مناف لصرائح القرآن و صحاح الأحادیث مثل أنّ أفعال اللّه تعالی غیر معلّله بغرض،و دلیله[۶]

کما صرّح به فی کتبه أنّه یلزم تأثر الرّبّ عن شعوره

بخلقه،و أنت تعلم أنّه لا يشک ذو مرّه[۱]

أنّ علمه تعالی[۲]

بالممکنات و الغایات المترتّبه علیه صفه ذاتیّه و فعله موقوف علی صفه ذاتیّه و کم من الصّفات الذّاتیه موقوفه علی صفه مثلها و تعالی[۳]

جَدُّ رَبِّنا عن أن یحصل له بواسطه شعوره بغایه الشّیء شوق و انفعال فی ذاته الأقدس کما فی الحیوانات«انتهی کلامه».

و لا یخفی أنّه کما یدلّ علی أنّ کلام الأشعریّ فی هذه المسأله مبنیّ علی قیاس لا أساس له یدلّ علی أنّ ذلک القیاس قیاس الغائب علی الشّاهد،مع أنّ أهل السّنه لا یجوّزون ذلک فتأمّل،فانّ الفکر فیه طویل،و اللّه الهادی للسبیل، و أما ما ذکره من الجواب الذی سمّاه تحقیقیا فبطلانه ظاهر،لأنّه مع منافاته لما ذکروه فی بحث الحسن و القبح من أنّه لیس فی الأفعال قبل ورود الأمر

ص:۴۳۳

و النّهى جهه محسّنه أو مقبّحه يصير منشئا للأمر و النّهى مردود،بأنّ الفاعل إذا فعل فعلا من غير ملاحظه فائده و مدخليّتها فيه يعدّ ذلك الفعل عبثا أو فى حكم العبث فى القبح،و إن اشتمل على فوائد و مصالح فى نفس الأمر،لأنّ مجرّد الاشتمال عليها لا يخرجه عن ذلك،ضروره أنّ ما لا يكون ملحوظا للفاعل عند إيقاع الفعل و لا مؤثّرا فى إقدامه عليه فى حكم العدم كما لا يخفى على من اتّصف بالانصاف.

[و منها أنّه يلزم أن لا يكون اللّه تعالى محسنا إلى العباد]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و منها أنّه يلزم أن لا يكون اللّه تعالى محسنا إلى العباد،و لا منعما عليهم، و لا راحما،و لا كريما فى حقّ عباده،و لا جوادا،و كلّ هذا ينافى نصوص الكتاب العزيز،و المتواتر من الأخبار النّبويه،و إجماع الخلق كلّهم من المسلمين و غيرهم، فإنّهم لا خلاف بينهم فى وصف اللّه تعالى بهذه الصّفات على سبيل الحقيقه،لا على سبيل المجاز،و بيان لزوم ذلك أنّ الإحسان إنّما يصدق لو فعل المحسن نفعا لغرض الإحسان إلى المنتفع،فانّه لو فعله لا لذلك لم يكن محسنا،و لهذا لا يوصف مطعم الدّابّه لتسمن حتّى يذبحها بالإحسان فى حقّها و لا بالانعام عليها،و لا بالرّحمه،لأنّ التعطف و الشّفقه إنّما يثبت مع قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه،لا لغرض آخر يرجع إليه،و إنما يكون كريما و جوادا لو نفع الغير للإحسان و بقصده،و لو صدر منه النّفع لا لغرض لم يكن كريما و لا جوادا،تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا،فلينظر العاقل المنصف من نفسه،هل يجوز أن ينسب ربّه جلّ و عزّ إلى العبث فى أفعاله،و أنّه ليس بجواد و لا محسن و لا رحيم و لا كريم؟! نعوذ باللّه من مزالّ الأقدام و الانقياد إلى مثل هذه الأوهام«انتهى».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:جوابه منع الملازمه،لأنّ خلوّ الفعل من الغرض لا يستدعى كون

الفاعل غير محسن و لا راحم و لا منعم،فأنّ معنى الغرض ما يكون باعثا للفاعل على الفعل،و يمكن صدور الإحسان و الرّحم و الإنعام من الفاعل من غير باعث له، بل للافاضه الذاتيّه التى تلزم ذات الفاعل،نعم لو كان خاليا من المصلحه و الغايه، لكان ذلك الفعل عبثا،و قد بيّنا أنّ أفعاله تعالى مشتمله على الحكم و الغايات و المصالح،فلا تكون أفعاله عبثا،و أما قوله:إنّ التّعطف و الشفقه إنّما يثبت مع قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه فإن أراد بالقصد الغرض و العلّه الغائيه ممنوع و إن أراد الإختيار و إراده إيصال الإحسان إلى المحسن إليه بالتّعيين،فذلك فى حقّه تعالى ثابت،و هذا لا يتوقف على وجود الغرض و العلّه الغائيه«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

ما ذكره فى منع الملازمه منع لمقدّمه أثبتها المصنّف بقوله:فإنّه لو فعله لا كذلك لم يكن محسنا إلخ و قد أشرنا إليه أيضا فى دفع ما سبق من جوابه الذى سمّاه تحقيقيا،و كذا الكلام فيما ذكره فى ترديده الآتى من المنع على أنّ ما سلّمه فى هذا التّرديد من أن يراد من قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه إراده إيصال الإحسان إلى المحسن إليه،فهو عين القول بالغرض فى المعنى لأنّ إراده إيصال الإحسان إلى المحسن إليه يستلزم ما ذكرنا من ملاحظه فائده ذلك الفعل و مدخليّتها فيه،و هو معنى الغرض و العلّه الغائيه كما لا يخفى.

[منها لزوم عدم كون منافع الاشياء مقصوده له تعالى]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و منها أنّه يلزم أن يكون جميع المنافع التى جعلها اللّه تعالى منوطه بالأشياء غير مقصوده،و لا مطلوبه للّه تعالى،بل وضعها و خلقها عبثا[۱]

فلا يكون خلق العين

ص: ۴۳۵

للابصار[۱]

و لا خلق الاذن للسماع[۲]

و لا اللّسان للنطق و لا اليد للبطش[۳]

و لا الرّجل للمشى[۴]

و كذا جميع الأعضاء التى فى الإنسان و غيره من الحيوانات، و لا خلق الحراره فى النّار للإحراق[۵]

و لا الماء للتبريد[۶]

و لا خلق الشّمس و القمر و النّجوم للإضاءه[۷]

و معرفه الليل و النّهار للحساب[۸]

و كلّ هـذا مبطل للأغراض و الحكم و المصالح،و يبطل علم الطب بالكلّيه،و أنّه لم يخلق الأدويه للإصـلاح،و يبطل علم الهيئه و غيرها،و يلزم العبث فى ذلك كلّه،تعالى اللّه عن ذلك علّوا كبيرا.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:إذا قلنـا:إنّ أفعـاله تعـالى محكمه متقنه مشـتمله على حكم و مصالـح لا تحصـى هى راجعته إلى مخلوقاته تعالى لا يلزم أن تكون منافع الأشياء غير مقصوده للّه تعالى،بل هو الحكيم خلق الأشياء و رتّب عليها(عليه خ ل)المصالح،و قيل:

خلق الأشياء قدّرها و دبّرها،و لكن ليست أفعاله محتاجه إلى علّه غائيّه كأفعالنا الاختياريّه،فإنا لو فقدنا العلّه الغائيّه لم نقدر على الفعل الاختياريّ،و ليس هو تعالى كذلك للزوم النقص و الاحتياج،بل الآثار و المصالح تترتب على أفعاله من غير نقص الاحتياج إلى العلّه الغائيّه الباعثه للفاعل،و لولاها لم يتصور الفعل الاختياريّ من الفاعل،هذا هو المطلوب من كلام الأشاعره،لا نفى منافع الأشياء و أنّها لم تكن معلومه للّه تعالى وقت خلق الأشياء،مثلا اقتضت حكمه خلق العالم أن يخلق الشّمس مضيئه،و فى إضاءتها منافع للعباد،فاللّه تعالى قبل أن يخلق الشّمس كان يعلم هذه المنافع المترتبه عليها فخلقها،و ترتبت المنافع عليها من غير احتياج إلى حاله باعثه إلى هذا الخلق،فلا يلزم أن لا تكون المنافع مقصوده، بل هى مقصوده بمعنى ملاحظه المصلحه و الغايه المترتبه عليها،لا بمعنى الغرض الموجب لإثبات النّقص له«انتهى».

أقول [القاضى نور اللّه]

إنّ قوله أوّلا:لا يلزم أن تكون منافع الأشياء غير مقصوده للّه تعالى كقوله ثانيا،بل هى مقصوده بمعنى ملاحظه المصلحه«إلخ»كلام مجمل،إن أراد به أنّها مقصوده للّه تعالى ملحوظه له عند الإتيان بالفعل فقد ثبت الغرض كما مرّ بيانه و إن أراد أنّها ملحوظه قبل ذلك غير ملحوظه عند الإتيان بالفعل فهو عبث أو فى حكم العبث كما مرّ أيضا،و أما ما ذكره:من أنّا لو فقدنا العلّه الغائيه،لم نقدر على الفعل الاختيارى،و ليس هو تعالى كذلك للزوم النّقص و الاحتياج إلخ،فيتوجه عليه ما ذكرناه آنفا:من أنّا لا نسلم أنّ الاحتياج فى الفاعليه إلى الغير مطلقا موجب للنقصان،فانّه تعالى محتاج فى صفاته الفعليه إلى مخلوقاته اتّفاقا،على أنّا قد ذكرنا هناك ما يدفع ذلك بوجه آخر،و هو ما حاصله:أنّه إنّما يلزم استكماله

تعالی عن علمه،و احتیاجه إلیه و هو جائز عند الأشاعره فتذکر.

[و منها أنّه تلزم منه الطامّه العظمی و الدّاهیه الکبری علیهم]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و منها أنّه تلزم منه الطامّه العظمی و الدّاهیه الکبری علیهم،و هو إبطال النّبوات بأسرها،و عدم الجزم بصدق أحد منهم،بل یحصل الجزم بکـذبهم أجمع، لأن النّبوه إنّما تتمّ بمقـدّمتین،إحـداهما:أنّ اللّه تعالی خلق المعجزه علی ید مدّعی النّبوه،لأجل التّصدیق،و الثانیه:أنّ کلّ من صـدّقه اللّه تعالی فهو صادق، و مع عدم القول بإحداهما،لا یتمّ دلیل النّبوه فانّه تعالی لو خلق المعجزه لا لغرض التّصـدیق لم تـدلّ علی صـدق المـدّعی،إذ لا فرق بین النبی و غیره،فانّ خلق المعجزه لو لم یکن لأجل التّصدیق لکان لکلّ أحد أن یـدّعی النّبوه،و یقول:إنّ اللّه تعالی صدّقنی لأنه خلق هذه المعجزه،و تکون نسـبه النبی و غیره إلی هذه المعجزه علی السّواء،و لأنـه لو خلقهـا لاـ لأجـل التّصـدیق لزم الإغراء بالجهل،لأنّه دالّ علیه، فانّ فی الشاهـد لو ادّعی شـخص،أنّه رسول السـلطان،و قال للسـلطان إن کنت صادقـا فی دعوی رسالتـک فخـالف عادتک،و اخلع خاتمک،ففعل السـلطان ذلک،ثمّ تکرر هـذا القول ممّن یـدّعی رسـاله السـلطان،و تکرر من السـلطان هـذا الفعـل عقیب الـدعوی،فـانّ الحاضـرین بـأجمعهم یجزمـون بـأنّه رسـول ذلک السـلطان،کـذا هاهنا إذا ادّعی النبی الرّساله،و قال:إنّ اللّه تعالی یصدقنی بأن یفعل فعلا لا یقدر النّاس علیه مقارنا لدعواه،و تکرر هـذا الفعـل من اللّه تعـالی عقیب تکرر الـدعوی فانّ کل عاقل یجزم بصـدقه،فلو لم یخلقه لأجل التّصـدیق لکان اللّه تعالی مغریا بالجهـل، و هـو قبیـح لاـ یصـدر عنه تعـالی،و کـان مـدّعی النّبوه کاذبـا،حیث قـال:إنّ اللّه تعـالی خلق المعجزه علی یـدی لأـجل تصـدیقی،فإذا اسـتحال عنـدهم أن یفعل لغرض کیف یجوز للنبی هـذه الـدعوی؟و المقـدمه الثانیه:و هی أنّ کلّ من صـدقه اللّه تعالی فهو صادق ممنوعه عندهم أیضا،لأنّه یخلق الإضلال و الشرور،و أنواع الفساد،و الشرک

و المعاصی الصّادره من بنی آدم،فکیف یمتنع علیه تصدیق الکاذب؟فتبطل المقدمه الثّانیه أیضا،هذا نصّ مذهبهم،و صریح معتقدهم،نعوذ باللّه من عقیده أدّت إلی إبطال النّبوات و تکذیب الرّسل،و التسویه بینهم و بین مسیلمه،حیث کذب فی ادعاء الرّساله،فلینظر العاقل المنصف و یخاف ربّه و یخشی من ألیم(خ ل أ لم)عقابه و یعرض علی عقله هل بلغ کفر الکافر إلی هذه المقالات الردیه و الاعتقادات الفاسده؟! و هل هؤلاء أعذر فی مقالتهم أم الیهود و النصاری الذین حکموا بنبوّه الأنبیاء المتقدّمین علیهم السّلام و حکم علیهم جمیع النّاس بالکفر حیث أنکروا نبوّه محمّد صلی اللّه علیه و اله؟و هؤلاء قد لزمهم إنکار جمیع الأنبیاء علیهم السّلام،فهم شرّ من أولئک، و لهذا

قال الصّادق علیه السّلام حیث عدّهم و ذکر الیهود و النصاری: إنهم شرّ الثلاثه[۱]

و لا یعذر المقلّد نفسه،فانّ فساد هذا القول معلوم لکل أحد،و هم معترفون بفساده أیضا«انتهی».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:حاصل ما ینقعه[۲]

فی هذا الاستدلال من هذا الکلام:أن اللّه تعالی لو لم یخلق المعجزه لغرض تصدیق الأنبیاء،لم یثبت النّبوّه،فعلم أنّ بعض أفعاله

تعالی معلّله بالأغراض،و الجواب:أنّه إن أراد بهذا الغرض العلّه الغائیه الباعثه للفاعل المختار علی فعله الاختیاری فهو ممنوع،و ان أراد أنّ اللّه تعالی یفیض المعجزه بالقصد و الاختیار،و غایته و فائدته تصدیق النّبی صلی اللّه علیه و اله من غیر أن یکون تصدیق النّبی صلی اللّه علیه و اله باعثا له علی إفاضه المعجزه،فهذا مسلم،و یحصل من تصدیق الأنبیاء من غیر إثبات الغرض،و هذا مذهب الأشاعره کما قدّمنا.ثمّ إنّ هذا الرجل یفتری علیهم المدّعیات المخترعه من عند نفسه من غیر تفهم لکلامهم،و تأمّل فی غرضهم،فانّهم یعنون بنفی الغرض نقص الاحتیاج من اللّه تعالی،و وافقهم فی ذلک جمیع الحکماء الالهیّین،فان کان هذا المدّعی صادقا،فکیف یکفرهم و یرجح علیهم الیهود و النصاری؟و إن کان باطلا فیکون غلطا منهم فی عقیده بعثهم علی اختیارها تنزیه اللّه تعالی من الأغراض و النّقص و الاحتیاج،فکیف یجوز ترجیح الیهود و النصاری علیهم؟و مع ذلک افتری[۱]

علی الصّادق علیه السّلام کذبا فی حقّهم،و إن کان قد قال الصّادق هذا الکلام،فیجب حمله علی طائفه أخری غیر الأشاعره، کیف؟!و الشّیخ الأشعری الذی هو مؤسس هذه المقاله تولد بعد سنین کثیره من أزمان الصّادق علیه السّلام و الأشاعره کانوا بعده،فکیف ذکر الصّادق فیهم هذه المقاله؟ فعلم أنّ الرّجل مفتر کودن کذّاب مثل کوادن حلّه و بغداد لا أفلح من رجل سوء«انتهی».

ص:۴۴۰

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد مرّ ردّ ما نهق[۱]

به النّاصب الحمار المهذار من التّردید بشقیه و بیان کذب ما ادّعاه من موافقه الحکماء مع الأشاعره فی هذه المسأله،و أما قوله:و إن کان هذا المدعی باطلا،فیکون غلطا منهم فی عقیده«إلخ»ففیه أنهم أصرّوا علی تلک العقیده الباطله و لم یتأمّلوا فی حجج أهل الحق عنادا و استکبارا،و لم یلتفتوا إلی نصحهم إیّاهم و إیضاحهم ذلک لهم بأوضح بیان أنّ النّقص و الاحتیاج الذی توهموه،غیر لازم کما مرّ،و هذا دلیل التّعنّت و الجرأه علی اللّه تعالی و رسوله صلی اللّه علیه و اله فإذا أصرّوا فیما یؤدّی إلی إنکار جمیع الأنبیاء صحّ صدق أنّهم أشرّ من الیهود و النصاری.ثمّ ما توهمه من منافاه تأخّر الشّیخ الأشعری عن زمان مولانا الصادق علیه السّلام لصدق الحدیث الذی رواه المصنّف عنه علیه السّلام،مدفوع[۲]

بأنّه لا یلزم من وصف شخص أحدا،أو جماعه بوصف کلّی أن یکون ذلک الواحد المبهم الموصوف به أو جمیع الجماعات الموصوفه به موجوده عند الوصف و ذلک ظاهر،و إلاّ لزم أن یکون الموصوفون بالایمان فی قوله تعالی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا و نحوه الموجودین فی زمان نزول الآیه دون من بعدهم من المؤمنین،و بطلانه ظاهر،و بالجمله مرجع الضمیر البارز فی قول المصنّف:حیث عدّهم الناصبه المجبره،و هذا الوصف صادق علی الأشعری و أتباعه المجبّره المتسترین بالکسب الذی لا محصل له کما مرّ و سیجیء،و إن وجدوا بعد زمان مولانا الصّادق علیه السّلام،و کذا الحال فی الحدیث[۳]

المشهور:من أن القدریه مجوس هذه الامه،فانّ المعتزله یقولون:المراد بالقدریه

الأشـاعره،و الأشاعره يقولون المراد بها المعتزله،مع أن مبـدأ ظهور كلّ من هاتين الفرقتين متأخر عن زمان النّبى صـلى اللّه عليه و اله بأكثر من مائه سـنه،و لا يخفى أنّ قصور شـعور النّاصب عن إدراك هـذا المعنى المعلوم المعهود،من أعـدل الشّـهود على أنه أجهل و أبلد من كوادن اليهود.

[و منها أنّه يلزم مخالفه الكتاب العزيز]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و منهـا أنّه يلزم مخـالفه الكتاب العزيز،لأنّ اللّه تعالى قـد نصّ نصّا صـريحا فى عـدّه مواضع من القرآن:أنّه يفعل لغرض و غايه لا عبثا و لعبا،قال اللّه تعالى وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا لاٰعِبِينَ [١]

و قال اللّه تعالى:

ص :۴۴۲

أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمٰا خَلَقْنٰاكُمْ عَبَثاً [۱]

و قال اللّه تعالى وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّٰ لِيَعْبُدُونِ [۲]

و هـذا الكلام نصّ صريح فى الغرض و الغايه،و قال اللّه تعالى: فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هٰادُوا حَرَّمْنٰا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ [۳]

و قال اللّه تعالى: لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرٰائِيلَ عَلىٰ لِسٰانِ دٰاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذٰلِكَ بِمٰا عَصَوْا وَ كٰانُوا يَعْتَدُونَ [۴]

و قال اللّه تعالى: وَ نَبْلُوَا أَخْبٰارَكُمْ [۵]

و الآيـات الـداله على الغرض و الغـايه فى أفعال اللّه تعالى أكثر من أن تحصـى،فليتّق اللّه المقلّـد فى نفسه و يخشـى عقاب ربّه و ينظر فيمن يقلّده،هل يستحق التقليد أم لا؟و لينظر إلى ما قال،و لا ينظر إلى من قال،و ليستعد لجواب ربّ العالمين،حيث قال: أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ مٰا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَ جٰاءَكُمُ النَّذِيرُ [۶]

فهـذا كلاـم اللّه تعـالى على لسـان النـذير،و هاتيـك الأـدله العقليه المسـتنده إلى العقـل الـذى جعله اللّه تعالى حجه على بريته،و ليدخل فى زمره الذين قال اللّه تعالى عنهم: فَبَشِّرْ عِبٰادِ اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ،فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَدٰاهُمُ اللّٰهُ وَ أُولٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبٰابِ [۷]

و لاـ يـدخل نفسه فى زمره الـذين قال اللّه عنهم:قالوا رَبَّنٰا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلاّٰنٰا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُمٰا تَحْتَ أَقْدٰامِنٰا لِيَكُونٰا مِنَ الْأَسْفَلِينَ [۸]

و لا يعذر بقصر

ص: ۴۴۳

العمر،فهو به طويل على الفكر[۱]

لوضوح الأدله و ظهورها،و لا بعدم المرشدين، فالرّسل متواتره،و الأئمّه متتابعه،و العلماء متظافره«انتهى».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قد ذكرنا فيما سبق:أنّ ما ورد من الظواهر الداله على تعليل أفعاله تعالى فهو محمول على الغايه و المنفعه دون الغرض و العلّه،فقوله تعالى: وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّٰ لِيَعْبُدُونِ ،فالمراد منه أنّ غايه خلق الجن و الانس و الحكمه و المصلحه فيه،كانت هى العباده،لا أنّ العباده كانت باعثا لنا على الفعل كما فى أرباب الإراده الناقصه الحادثه،و كذا غيره من نصوص الآيات،فانّها محموله على الغايه و الحكمه لا على الغرض«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

قد بيّنا فيما سبق:أنّ ما توهّموه من استلزام إثبات الغرض للنقص،مردود لا يصلح باعثا لتأويل النّصوص،فالصّواب إبقاؤها على ظواهرها.

[و منها أنّه يلزم تجويز تعذيب أعظم المطيعين للّه تعالى]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و منها أنّه يلزم تجويز تعذيب أعظم المطيعين للّه تعالى كالنّبى صلى اللّه عليه و اله،بأعظم أنواع العذاب،و إثابه أعظم العاصين له كإبليس و فرعون بأعظم مراتب الثّواب،لأنّه إذا كان يفعل لا لغرض و غايه،و لا لكون الفعل[۲]

حسنا و لا يترك الفعل لكونه

ص :۴۴۴

قبيحا،بل مجانا لغير غرض لم يكن تفاوت بين سيّد المرسلين و بين إبليس فى الثواب و العقاب،فانّه لا يثيب المطيع لطاعته،و لا يعاقب العاصى لعصيانه،فهذان الوصفان إذا تجرّدا عند الاعتبار فى الاثابه و الانتقام لم يكن لأحدهما أولويه الثّواب و لا العقاب دون الآخر،فهل يجوز لعاقل يخاف اللّه تعالى و عقابه أن يعتقد فى اللّه تعالى مثل هذه العقائد الفاسده؟مع أنّ الواحد منّا لو نسب غيره إلى أنّه يسىء إلى من أحسن إليه و يحسن إلى من أساء إليه قابله بالشتم و السّب،و لم يرض ذلك منه، فكيف يليق أن ينسب ربّه إلى شيء يكرهه أدون النّاس لنفسه؟!

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:هذا الوجه بطلانه أظهر من أن يحتاج إلى بيان،لأنّ أحدا لم يقل بأنّ الفاعل المختار الحكيم لم يلاحظ غايات الأشياء و الحكم و المصالح فيها،فانّهم يقولون فى إثبات صفه العلم:إنّ أفعاله متقنه،و كلّ من كان أفعاله متقنه فلا بدّ أن يلاحظ الغايه و الحكمه،فملاحظه الغايه و الحكمه فى الأفعال لا بدّ من إثباته بالنسبه إليه تعالى،و إذا كان كذلك،كيف يجوز التسويه بين العبد المطيع و العبد العاصى؟و عندى أنّ الفريقين من الأشاعره و المعتزله و من تابعهم من الاماميه لم يحرّروا هذا النزاع،و لم يبيّنوا محلّه،فانّ جلّ أدله المعتزله دلت على أنّهم فهموا من كلام الأشاعره نفى الغايه و الحكمه و المصلحه،و أنّهم يقولون:إنّ أفعاله اتّفاقيات كأفعال من لم يلاحظ الغايات،و اعتراضاتهم وارده على هذا،فنقول:

الأفعال الصّادره من الإنسان مثلا مبدؤها دواعى مختلفه،و لا بدّ لهذه الدواعى المختلفه من ترجيح بعضها على بعض،و المرجّح هو الإراده الحادثه،فذلك الدّاعى الذى بعده الفاعل على الفعل مقدّم على وجود الفعل،و لولاه لم يكن للفاعل المختار أن يفعل ذلك الفعل،فهذا الفاعل بالاختيار يحتاج فى صدور الفعل عنه إلى ذلك الباعث و هو العلّه الغائيه و الغرض،هذا تعريف الغرض فى اصطلاح القوم،فان عرض

هـذا على المعتزلى فاعترف بأنه تعالى فى أفعاله صاحب هـذا الغرض لزمه إثبات الاحتياج للّه تعالى فى أفعاله و هو لا يقول بهذا قـطّ،لأنّه ينفى الصّفات الزّائـده ليـدفع الاحتياج،فكيف يجوز الغرض المؤدّى إلى الاحتياج؟فلا شكّ أنّه ينفى الصّفات الزّائـده ليـدفع الاحتياج إلى هـذا من اللّه تعالى،فبقى أنّ مراده من إثبات الغرض دفع العبث من أفعاله تعالى،فهو يقول:إنّ اللّه تعالى مثلا خلق الخلق للمعرفه يعنى غايه الخلق و المصلحه التى لاحظتها حكمه اللّه تعالى و دارت عليها هى المعرفه، لا أنّه يفعل الأفعال لا لغرض و مقصود كالعابث و اللاّعب،فهذا عين ما يقوله الأشاعره:

من إثبات الغايه و المصلحه،فعلم أنّ النّزاع نشأ من عدم تحرير المدّعى«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

من العجب!أنّه يحكم بأنّ بطلان ما ذكره المصنّف أظهر من أن يخفى، ثم يحكم آخرا بأنّه صالح للصّلح بوجه؛و أما ما ذكره بقوله:لأنّ أحدا لم يقل:بأنّ الفاعل المختار،لم يلاحظ غايات الأشياء«إلخ».

فانّما يدلّ على عدم القول:بأنّ الفاعل للشىء غير ملاحظ لغايته،بمعنى أنّه يتصوّر تلك الغايه و المصلحه الحاصله فى ذات الشىء،لا أنّه يجعل تلك الغايه و المصلحه منشئا و علّه لصدور ذلك الشىء عنه،و المعتزله يوجبون ملاحظه الفاعل لغايه الشّىء،بمعنى قصده كون تلك الغايه منشئا و علّه لصدور ذلك الشّىء عنه، و أين هذا من ذاك؟!و من البيّن أنّ مجرّد تصوّر الغايه الحاصله فى ذات الفعل بدون أن يجعل منشئا لصدور الفعل،لا يمنع عن التّسويه بين العبد المطيع و العبد العاصى،لجواز أن يتصوّر ذلك،و لا يجعله علّه و منشئا لصدور الفعل،فيجوز استعماله فى خلاف ما اقتضته الغايه الكائنه فيه،و أمّا ما ذكره من الصّلح فهو مبنىّ على تخليطه المذكور فيكون صلحا من غير تراضى الخصمين.

[المطلب الخامس فی أنّه تعالی یرید الطاعات و یکره المعاصی]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المطلب الخامس فی أنّه تعالی یرید الطاعات و یکره المعاصی[۱]

، هـذا مذهب الامامیّه،قالوا:إنّ اللّه تعالی أراد الطاعات سواء وقعت أولا،و لم یرد المعاصـی سواء وقعت أولا،و لم یکره الطاعات سواء وقعت أولا،و خالفت الأشاعره مقتضـی العقل و النقل فی ذلک،فـذهبوا إلی أنّ اللّه تعالی یرید کلّ ما وقع فی الوجود سواء کـان طـاعه أولاـو سواء أمر به أولاـو کره کلّ ما لم یقع، سواء کان طاعه أولا،و سواء أمر به أو نهی عنه،فجعلوا کل المعاصـی الواقعه فی الوجود من الشّرک و الظلم و الجور و العدوان و أنواع الشّرور مراده للّه تعالی

و أنّه تعالى راض بها،و بعضهم قال:إنّه محبّ لها.و كلّ الطاعات التى لم تصدر عن الكفار،مكروهه للّه تعالى غير مريد لها،و أنّه تعالى أمر بما لا يريد و نهى عمّا لا يكره،و أنّ الكافر فعل فى كفره ما هو مراد للّه تعالى،و ترك ما كرهه اللّه تعالى من الايمان و الطاعه منه،مقاله الاشاعره تستلزم المحالات و هذا القول تلزم منه محالات:منها نسبه القبيح إلى اللّه تعالى لأنّ إراده القبيح قبيحه،و كراهه الحسن قبيحه،و قد بيّنا أنّه تعالى منزه عن فعل القبائح كلّها«انتهى»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قد سبق أنّ مذهب الأشاعره أنّ اللّه تعالى مريد لجميع الكائنات غير مريد لما لا يكون،فكلّ كائن مراد له،و ما ليس بكائن ليس بمراد،و اتفقوا على جواز إسنادا لكل إليه تعالى جمله،و اختلفوا فى التفصيل كما هو مذكور فى موضعه،و مذهب المعتزله و من تابعهم من الاماميه أنه تعالى مريد لجميع أفعاله،و أمّا أفعال العباد فهو مريد للمأمور به منها كاره للمعاصى و الكفر،و دليل الأشاعره أنّه خالق للأشياء كلها و خالق الشىء بلا إكراه مريد له بالضروره،و أما ما استدل به هذا الرّجل فى عدم جواز إراده اللّه تعالى للشرك و المعاصى فهو من استدلالات

المعتزله؛و الجواب أنّ الشرك مراد للّه تعالى بمعنى أنه أمر قدره اللّه تعالى فى الأزل للكافر لا أنّه رضى به،و أمر المشرك به،و هذا من باب التباس الرضا بالإراده،و أمّا كون الطّاعات التى لم تصدر عن الكفّار مكروهه للّه تعالى، فإن أراد بالكراهه،عدم تعلّق الإراده به فصحيح،لأنه لو أراد لوجد،و إن أراد عدم الرّضا به فهو باطل،لأنّه لم يحصل فى الوجود حتّى يتعلّق به الرّضا أو عدمه،و أمّا أنّه تعالى أمر بما لا يريد و نهى عما يكره،فإنّه تعالى أمر الكفّار بالإسلام،و لم يرد إسلامهم، بمعنى عدم تقدير إسلامهم و هذا لا يعدّ من السّفه،و لا محذور فيه،و إنّما يكون سفها لو كان الغرض من الأمر منحصرا فى إيقاع المأمور به،و لكن هذا الانحصار ممنوع،لأنه ربّما كان لإتمام الحجّه عليهم،فلا يعد سفها،و أمّا ما ذكره:من لزوم نسبه القبيح إلى اللّه تعالى لأنّ إراده القبيح قبيحه،فجوابه أن الإراده بمعنى التقدير و تقدير خلق القبيح فى نظام العالم ليس بقبيح من الفاعل المختار،إذ لا قبيح بالنسبه إليه،على أن هذا مبنى على القبح العقلىّ و هو ممنوع عندنا،و مع هذا فانّه مشترك الإلزام لأنّ خلق الخنزير الذى هو القبيح يكون قبيحا،و اللّه تعالى خلقه بالاتّفاق منّا و منكم«انتهى»

أقول [القاضى نور اللّه]

لا يخفى أنّ صغرى ما ذكره من دليل الأشاعره ممنوعه،و إنّما اللّه سبحانه خالق ما يكون خيره غالبا على شرّه،و القبائح الصّادره من الشّاهد لا يليق صدورها منه سبحانه،و أمّا ما ذكره من الجواب فهو مبنىّ على ما اخترعه و اصطلحه من جعل الإراده بمعنى التّقدير،و قد سبق أنّه يمكن كونه قد تبع فى ذلك للنعمانيّه[۱]

من طوائف الشّيعه،و كونه متوهما لاصطلاح أصحابه على ذلک من كلام شارح العقائد فتذكر،و أيضا إن أراد بالتّقدير الخلق فهو أول البحث و النّزاع،لأنّا نمنع كون الشّرك و نحوه من القبائح المشاهده فى الشّاهد صادره عنه تعالى،و إن أراد التّبيين و الاعلام و الكتابه فى اللوح المحفوظ و نحو ذلک من معانى القدر فهو خارج عن محلّ النّزاع،كما عرفت فى بحث القضاء و القدر،و قد سبق أيضا أنّ الفرق بين الإراده و الرّضا غير مرضىّ،و اما ما ذكره بقوله و أمّا كون الطاعات التى لم تصدر عن اللّه تعالى مكروهه له تعالى فيظهر من تعقيبه إيّاه بالتّرديد الآتى انّه فى زعمه شىء ذكره المصنف و هو افتراء بلا امتراء،لأنّ المصنّف لم يذكر أن الطاعات التى لم تصدر عن الكفّار مكروهه للّه تعالى،بل قال إنّه تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أولا،و أين هذا من ذاک؟ مع أن ذلک الترديد مردود بأنّه يفهم من شقّه الثّانى أن تعلق الرّضا بالفعل فرع

وجوده و هو ظاهر البطلان،لأنّ من خطب امرأه فأجابته يقال إنّها رضيت بتزويجه إيّاها مع أنّه لم يحصل التزويج بعد،و اما ما ذكره بقوله فجوابه أنّ الإراده بمعنى التقدير،و تقدير خلق القبيح فى نظام العالم«إلخ»فوهنه ظاهر،اما أولا فلما مرّ مرارا من أن الإراده لم تجىء بمعنى التقدير لغه و عرفا،و اما ثانيا فلأنّه إن أراد بقوله فى نظام العالم مجرّد جعله ظرفا لخلق القبيح أى خلق القبيح الواقع فى جمله مخلوقات العالم فهذا لغو من القول كما لا يخفى.و إن أراد به الاشعار إلى مدخليّه خلق القبيح فى نظام العالم و تعليل حسنه فى الجمله به فهو مخالف لمذهب الأشعرى النافى لتعليل الأفعال،و لقاعده الأصلح بنظام الكل كما ذهب إليه الحكماء و الاماميّه،و اما ثالثا فلأنّه لو تمّ ما ذكره آخرا بقوله إذ لا قبيح بالنسبه إليه تعالى لتمّ المدّعى و لغى(خ ل لغيت)المقدمات السّابقه و لا يظهر وجه لتعليل تلك المقدّمات بالعله المذكوره كما لا يخفى،و بالجمله ظهر أنّ فى كلام الناصب خلط و خبط،و أنّه لا معنى للاراده عند الأشاعره إلا ما مرّ من الصفه المخصصه و حينئذ نقول:إنّ إراده القبيح قبيحه،لأنّ اللّه تعالى أوعد الكفار و الشياطين باراده القبيح كما أوعدهم بفعله فى قوله تعالى يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحٰاكَمُوا إِلَى الطّٰاغُوتِ إلى قوله تعالى: وَ يُرِيدُ الشَّيْطٰانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاٰلاً بَعِيداً [۱]

الآيه،مع أنّ العقلاء يذمّون من نهى شخصا عن شىء و أتى بمثله لقولهم:

لا تنه عن خلق و تأتى مثله

عار عليك إذا فعلت عظيم

[منها[۲]

اشاره

كون العاصى مطيعا بعصيانه]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

منها[۲]

كون العاصى مطيعا بعصيانه حيث أوجد مراد اللّه تعالى و فعل وفق مراده.

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:جوابه أنّ المطيع من أطاع الأمر و الأمر غير الإراده،فالمريـد هو المقدر للأشـياء و مرجّح وجوداتها،فإذا وقع الخلق على وفق إرادته فلا يقال إنّ الخلق أطاعوه،نعم إذا أمرهم بشيء فأطاعوه يكونون مطيعين«انتهى»

أقول: [القاضى نور اللّه]

قـد مرّ بيان أنّ الأمر مسـتلزم للاراده،و أنّ كون الإراده بمعنى التقدير و المريد بمعنى المقدّر من اختراعات النّاصب و تقديراته و تمويهاته،و مع ذلک لا يسمن و لا يغنى من جوع كمالا يخفى.

[و منها كونه تعالى يأمر بما يكرهه]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و منها كونه تعالى يأمر بما يكرهه،لأنّه أمر الكافر بالإيمان و كرهه منه من حيث لم يوجـد و ينهى عمّا يريـده لأنّه نهاه عن الكفر و أراده منه،و كـلّ من فعل ذلک من أشـخاص البشـر نسبه كلّ عاقل إلى السّـفه و الحمق تعالى اللّه عن ذلک علوّا كبيرا،فكيف يجوز للعاقل أن ينسب إلى ربه تعالى ما يتبرّأ هو منه و يتنزّه عنه؟ «انتهى»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قـد سـبق المنع من أنّ الأمر بخلاف ما يريـده يعـدّ سـفها،و إنما يكون كـذلک لو كان الغرض من الأمر منحصـرا فى إيقاع المأمور به،و ليس كـذلک،لأنّ الممتحن لعبـده هل يطيعه أم لا؟قـد يأمره و لا يريـد منه الفعل أمّا أنّ الصادر منه أمر حقيقه فلانه إذا أتى العبـد بالفعـل يقـال:امتثـل أمر سـيّده،و أمّـا أنّـه لاـ يريـد الفعـل منه فلأـنه لاـ يحصـل مقصـوده و هـو الامتحـان أطـاع أو عصى،فلاسفه فى الأمر بما لا يريده الآمر.

أقول: [القاضی نور اللّه]

قد سبق أنّ ذلک المنع مکابره،و ما استند به علی کون الأمر فی تلک الصوره أمر حقیقه بأنّه إذا أتی العبد بالفعل یقال:امتثل أمر سیّده مدفوع،بأنّ ذلک لا یکفی فی حصول حقیقه الأمر،بل لا بدّ أن یکون ذلک المأمور به مرادا، و لو کفی صوره الأمر و صدق الامتثال فی ذلک،لزم أن یکون الخبر المراد به الأمر اتّفاقا کقوله تعالی: وَ الْمُطَلَّقٰاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاٰثَهَ قُرُوءٍ [۱]

الآیه.خبرا حقیقه،لأنّه إذا سمعه المخاطب یحکم بأنّه کلام خبری مشتمل علی النّسبه التّامّه،و بطلانه ظاهر.

[و منها مخالفه[۲]

اشاره

النصوص القرآنیّه]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و منها مخالفه[۲]

النصوص القرآنیّه الشاهده بأنّه تعالی یکره المعاصی و یرید الطاعات کقوله تعالی: وَ مَا اللّٰهُ یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعِبٰادِ [۳]

کُلُّ ذٰلِکَ کٰانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً ،[۴]

فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنْکُمْ وَ لاٰ یَرْضیٰ لِعِبٰادِهِ الْکُفْرَ،وَ إِنْ

ص: ۴۵۳

تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ [۱]

، وَ اللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ الْفَسٰادَ [۲]

،إلى غير ذلك من الآيات،فترى لأىّ غرض يخالفون هؤلاء القرآن العزيز و ما دلّ العقل عليه؟«انتهى»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قد يستعمل لفظ الإراده و يراد به الرضاء[۳]

و الاستحسان و يقابله الكراهه بمعنى السّخط و عدم الرضا،فقوله تعالى: وَ مَا اللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبٰادِ ،أريد من الإراده الرضا،فسلب الرضا بالظلم عن ذاته المقدّسه،و هذا عين المذهب و أمّا الإراده بمعنى التّقدير و التّرجيح،أو مبدأ التّرجيح فلا تقابله الكراهه و هو معنى آخر و سائر النّصوص محموله على الإراده بمعنى الرضا«انتهى»

أقول: [القاضى نور اللّه]

قد مرّ أن الإراده تتضّمن الرّضا،و لا تتحقق بدونه،و أمّا كون الإراده بمعنى التّقدير فقد مرّ أنّه من مصطلحات النّاصب،و لا يجديه إلاّ العذاب الواصب[۴]

و عطف التّرجیح علی التّقدیر خلط و تلبیس لا یخفی علی الطافی[۱]

و الرّاسب[۲]

[و منها مخالفه المحسوس]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

و منها مخالفه المحسوس(خ ل و هی)و هو إسناد أفعال العباد إلی تحقق الدواعی و انتفاء الصّوارف لأنّ الطاعات حسنه و المعاصی قبیحه،و أنّ الحسن جهه دعاء و القبح جهه صرف،فیثبت للّه تعالی فی الطاعه دعوی الداعی إلیها،و انتفاء الصارف عنها،و فی القبیح ثبوت الصارف،و انتفاء الداعی،لأنّه لیس داعی الحاجه لاستغنائه تعالی،و لا داعی الحکمه لمنافاتها إیّاه،و لا داعی الجهل لإحاطه علمه به،فحینئذ یتحقق ثبوت الدّاعی إلی الطاعات و ثبوت الصّارف فی المعاصی،فثبت إرادته للأول و کراهته للثانی«انتهی».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:إسناد أفعال العباد إلی تحقّق الدّواعی و انتفاء الصّوارف،لا ینافی سبق إراده اللّه تعالی لأفعالهم و خلقه لها،لأنّ الاسناد بواسطه الکسب[۳]

و المباشره،

فلا يكون مخالفه للمحسوس،و أمّا ما ذكره من الدليل فهو مبنى على إثبات الحسن و القبح العقليّين،و قد أبطلنا هما«انتهى».

أقول: [القاضى نور اللّه]

إن النّاصب لم يفهم أن مراد المصنّف قدّس سرّه من الداعى ما ذا؟فانّ مراد المصنّف بالدّاعى الإراده المفسره عنده و عند سائر الاماميه،و جمهور المعتزله بالعلم بالنفع و العلم بالأصلح على اختلاف العبارتين،و حينئذ كيف يمكن أن يتوهّم من كلام المصنّف أنّه ادّعى أنّ إسناد أفعال العباد إلى تحقّق الدّواعى و انتفاء الصّوارف ينافى سبق إراده اللّه تعالى؟حتّى يرد عليه،بأنّه لا ينافى ذلك،و بالجمله حاصل كلام المصنّف أنّ ما ذهب إليه الأشاعره من أنّه تعالى يريد كلّ ما وقع فى الوجود من الطاعه و المعصيه يخالف ما هو المحسوس من إسناد الأفعال إلى داعى الإراده المفسّره بالعلم بالنفع،فانّه لو كان البارى تعالى مريدا لكلّ الموجودات كما قالوا يلزم أن يفعل من غير علم بالنّفع و بدون ملاحظه الأصلح،إذ لا نفع و لا أصلحيّه فى إصدار بعض تلك الموجودات و هى القبائح المحكوم عليها فى الشّاهد بالقباحه،و على هذا لا يصير كلام الناصب مقابلا لكلام المصنّف أصلا كما لا يخفى، و من حصل له معنى محصّل لا مرتبطا بكلام المصنّف فنحن فى صدد الاستفاده، و أمّا ما ذكره من إبطال قاعده الحسن و القبح العقليّين،فقد عرفت بطلان إبطاله ممّا قرّرناه آنفا.

[المطلب السادس فى وجوب[۱]

اشاره

الرضا بقضاء اللّه تعالى]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المطلب السادس فى وجوب[۱]

الرضا بقضاء اللّه تعالى،اتفقت الاماميّه و المعتزله

ص :۴۵۶

و غیرهم:من الأشاعره و جمیع طوائف الإسلام علی وجوب الرّضا بقضاء اللّه تعالی و قدره.ثم إنّ الاشاعره قالوا قولا لزمهم منه خرق الإجماع و النصوص الداله علی وجوب الرّضا بالقضا،و هو أنّ اللّه تعالی یفعل القبائح بأسرها،و لا مؤثر فی الوجود غیر اللّه تعالی من الطاعات و القبائح،فتکون القبائح من قضاء اللّه تعالی علی العبد و قدره،و الرّضا بالقبیح حرام بالإجماع،فیجب أن لا یرضی بالقبیح،و لو کان من قضاء اللّه تعالی لزم إبطال إحدی المقدّمتین و هی:إمّا عدم وجوب الرضا بقضائه تعالی و قدره،أو وجوب الرضا بالقبیح و کلاهما خلاف الإجماع،أمّا علی قول الامامیّه:من أن اللّه تعالی منزّه عن الفعل القبیح(خ ل فعل القبیح)و الفواحش و أنّه لا یفعل إلاّ ما هو حکمه و عدل و صواب،و لا شک فی وجوب الرضا بهذه الأشیاء،لا جرم[۱]

کان الرّضا بقضائه و قدره علی قواعد الامامیّه و المعتزله واجبا،و لا یلزم منه خرق الإجماع فی ترک الرّضا بقضاء اللّه،و لا فی الرّضا بالقبائح«انتهی»

ص :۴۵۸

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:قد سبق أنّ وجوب الرّضا بقضاء اللّه تعالى مذهب الأشاعره،و أمّا لزوم نسبه فعل القبائح إليه تعالى،فقد عرفت بطلانه فيما سبق،و أنّه غير لازم، لأنّ خلق القبيح ليس فعله و لا قبيح بالنسبه إليه و أمّا قوله:فتكون القبائح من قضاء اللّه تعالى،فجوابه أنّ القبائح مقضيّات لا قضاء و القضاء فعل اللّه تعالى،و القبيح هو المخلوق،و نختار من المقدمتين وجوب الرّضا بقضاء اللّه تعالى و قدره و لا نرضى بالقبيح،و القبيح ليس هو القضاء بل هو المقتضيّ كما عرفته،و لم يلزم منه خرق إجماع«انتهى».

أقول [القاضى نور اللّه]

نعم قد سبق ذلك مع ما تعقبناه من بيان أنّ خلق القبيح قبيح،و أنّه لا معنى لعدم قبح القبيح عند صدوره عنه تعالى و بالنسبه إليه،و أنّ الفرق بين القضاء و المقضى ممّا يقضى التّأمّل على بطلانه،و نزيد على ذلك هاهنا و نقول:يجب الرّضا بالمقضى أيضا،بل هو المراد مما اشتهر من وجوب الرّضا بالقضاء،و ذلك لأنّه إذا اختار اللّه لعبده شيئا و أرضاه،فلا يختاره العبد و لا يرضاه؛كان منافيا للعبوديّه،و فصل بعض المتّأخرين هاهنا،و قال:اختيار الرّب لعبده نوعان، أحدهما اختيار دينيّ شرعيّ،فالواجب على العبد أن لا يختار فى هذا النّوع غير ما اختاره له سيّده،قال تعالى: وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ [١]

فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لإيمانه و تسليمه و رضاه باللّه ربّا و بالإسلام دينا و بمحمّد صلى اللّه عليه و اله رسولا، النوع الثانى اختيار كونيّ قدريّ لا يسخطه الرب كالمصائب التى يبتلى عبده بها

ص :۴۵۹

محنه و هـذا لاـ یضـره فراره منهـا إلی القـدر الـذی یرفعهـا عنه و یکشـفها،و لیس فی ذلک منازعه للربوبیّه،و إن کان فیه منازعه للقـدر بالقدر،فهذا تاره یکون واجبا،و تاره یکون مستحبا،و تاره یکون مباحا مسـتوی الطرفین،و تاره یکون حراما، و تاره یکون مکروهـا،و أمّـا القـدر الـذی لاـ یحبّـه و لاـ یرضـاه مثـل قـدر المعـایب و الـذّنوب فالعبـد مـأمور بسـخطه،و منهی عـن الرّضـا به فتأمّل.تکمیـل جمیـل إن قـال قائـل:ما معنی قولکم فی القضاء و القـدر؟و هل أفعال العباد عنـدکم بقضاء اللّه تعالی و قـدره،کما یقتضیه ما اشتهر بین أهل الملل أنّ الحوادث بقضاء اللّه أم لا؟و معنی

الخبر المرویّ عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و اله انّه قـال حاکیـا عن ربّه: من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیتخـذ ربا سوائی[۱]

و ما روی عنه صلی اللّه علیه و اله أنه أوجب الایمان بالقدر خیره و شره [۲]

و أخبر أنّ الایمان لا یتمّ إلاّ به.قلنا:الواجب فی هـذا المسأله أوّلا أن نذکر معانی القضاء و القدر ثم نبیّن ما یصحّ أن یتعلّق بأفعال العباد من ذلک و ما لا یتعلّق و نجیب من الرّوایات الوارده فی ذلک بما یلائم الحقّ أمّا القضاء فانّه قـد جاء بمعنی الاعلام کقوله تعالی: وَ قَضَیْنا إِلَیْهِ ذٰلِکَ الْأَمْرَ [۳]

ای أعلمناه و جاء بمعنی الحکم و الإلزام کقوله تعالی: وَ قَضیٰ رَبُّکَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِیّاهُ [۴]

أی حکم بذلک فی التّکلیف علی خلقه،و ألزمهم به،و جاء بمعنی الخلق کقوله تعالی: فَقَضٰاهُنَّ سَبْعَ سَمٰاوٰاتٍ [۵]

أی خلقهنّ،و اما القدر فإنّه قد جاء

بمعنى الكتاب و الاخبار كما قال جلّ و علا: إِلاّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرِينَ [۱]

أى أخبرنا بذلك و كتبناها فى اللوح،و جاء بمعنى وضع الأشياء فى مواضعها من غير زياده فيها و لا نقصان،كما قال تعالى وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها [۲]

،و جاء بمعنى التبيين لمقادير الأشياء و تفاصيلها و أما أفعال العباد فيصحّ أن نقول فيها،إنّ اللّه تعالى قضى عليهم بها بمعنى أنّه حكم بها و ألزمها عباده و أوجبها،و هذا الإلزام أمر و ليس بإلجاء و لا جبر،و أنّه سبحانه قدّر أفعال العباد بمعنى أنّه بيّن بها مقاديرها من حسنها و قبحها و مباحها و حظرها و فرضها و نفلها،و أما القول بأنه قضاها و قدّرها بمعنى:أنّه تعالى خلقها فغير صحيح لأنّه لو خلق الطاعه و المعصيه لسقط اللوم عن العاصى و لم يستحقّ الطائع ثوابا على عمله،و أما أفعال اللّه تعالى فنقول:إنّها كلّها بقدر،و نريد أنّها لا تفاوت فيها،و لا خلل،و أنّها كلّها بموجب الحكمه ملتئمه،و على نسق الصّواب منتظمه،و أمّا الخبر الأول إن كان صحيحا[۳]

،فمعنى القضاء فيه هو ما يتبلى و يمتحن به العبد من أمراضه و

أسقامه و شدائده و آلامه،و لا ريب أنّ ذلك كلّه من قضاء اللّه تعالى الذى يجب على العباد الرّضا به و الصّبر عليه،و هو ما يفعله اللّه تعالى بعبده لحكمته البالغه التى تقتضيه و علمه المحيط بما يكون من المصالح لعبده فيه،و لا دخل للمعاصى فى القضاء،لأنّه سبحانه لا يقضى على العبد بالمعصيه،لأنّها من الباطل الذى يعاقب عليه،و قد قال عزّ من قائل وَ اللّٰهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ [۱]

و أما الخبر الثّانى الـذى يدلّ على إيجاب الايمان بالقضاء و القدر خيره و شرّه،فالخير من القضاء و القدر هو ما مالت إليه الطباع و التذّت به الحواس،و الشر ضد ذلك،و يسمّى شرّا لما على النفس فى تحمّله من الشده و المشقّه كما أشرنا إليه سابقا،و هذا الـذى أجمع المسلمون بأنّ الرّضا به واجب و لا يخفى أنّه لو كان الظلم و الفسق و الكفر من قضاء اللّه تعالى و قدره لوجب الرضا به و تحتّم ترك إنكاره،لكن لمّا رأينا العقلاء ينكرونه و لا يرضونه و يعيبون من رضى به و يذمونه،علمنا أنّه ليس من قضائه و قدره،و مما يؤيّد هذه المعانى و يؤسّس

هذه المبانی ما

روی بالاسناد الصّحیح[۱]

عن مولانا أمیر المؤمنین علی علیه السّلام أنّه قال حین قال له شیخ من أهل العراق:أخبرنا عن خروجنا إلی أهل الشّام أ بقضاء من اللّه و قدره؟فقال أمیر المؤمنین علیه السّلام:و الذی فلق الحبّه و برئ النسمه ما وطئنا، موطئا،و لا هبطنا وادیا،و لا علونا تلعه[۲]

إلاّ بقضاء اللّه و قدره،فقال الشّیخ:

أ عند اللّه أحتسب عنای،ما أری لی من الأجر شیئا،فقال له:أیّها الشّیخ عظم اللّه أجرکم فی مسیرکم و أنتم سائرون،و فی منصرفکم و أنتم منصرفون،و لم تکونوا فی شیء من حالاتکم مکرهین،و لا إلیها مضطرین،فقال الشّیخ:کیف؟و القضا و القدر ساقانا،فقال:ویحک لعلّک ظننت قضاء لازما و قدرا حتما،و لو کان کذلک لبطل الثّواب و العقاب،و الوعد و الوعید،و الأمر و النهی،و لم تأت ملامه من اللّه لمذنب،و لا محمده لمحسن،و لم یکن المحسن أولی بالمدح من المسیء و لا المسیء أولی بالذّم من المحسن،ذلک مقاله عبده الأوثان و جنود الشّیطان، و شهود الزّور و أهل العمی عن الثّواب،و هم قدریّه هذه الامه و مجوسها،إنّ اللّه تعالی أمر تخییرا،و نهی تحذیرا،و کلّف یسیرا،و لم یعص مغلوبا،و لم یطع مکرها،و لم یرسل الرسل إلی خلقه عبثا،و لم یخلق السّماوات وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا بٰاطِلاً،ذٰلِکَ ظَنُّ الَّذِینَ کَفَرُوا فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا من النّار[۳]

فقال الشیخ:و ما القضاء و القدر اللّذان ما سرنا إلاّ بهما،قال:هو الأمر من اللّه و الحکم،ثمّ تلا قوله تعالی: وَ قَضیٰ رَبُّکَ أَلاّٰ تَعْبُدُوا إِلاّٰ إِیّٰاهُ [۴]

، و قال العلاّمه القوشجی[۵]

ظاهر أنّ هذا الحدیث لا یوافق شیئا

ص :۴۶۳

من المعانی المذکوره فایراده للتّأیید محلّ تأمّل«انتهی»و لا یخفی أنّ هذا الحدیث منهاج الحقّ و الیقین،و قد بیّن فیه ما هو الحقّ فی مسأله أفعال العباد کمال التّبیین،و ما أورد علیه العلاّمه القوشجی،مندفع بأنّ أمر أمیر المؤمنین علیه السّلام بهذا السّفر،إن کان علی سبیل الوجوب،فالقضاء و القدر فی الحدیث بمعنی الإیجاب،و ذلک لأنّ أمره علیه السّلام موافق لما أمر اللّه و هو واجب الاتباع،و إن کان علی سبیل الاستحباب و الأولویّه،فهما بمعنی الاعلام إذ الأمر المفید للأولویّه یتضمّنه،و الأوّل أظهر،و یؤیّده

قوله علیه السلام: هو الأمر من اللّه، و قوله و قضی ربّک ألاّ تعبدوا إلا إیّاه، و حینئذ فقوله علیه السلام: لعلّک ظننت قضاء لازما إلخ یفید سلب الوجوب العقلیّ و الاضطرار،کما یدلّ علیه ما تقدّم علیه فی الرّوایه و ما تأخر صریحا فتدبّر،و عند ذلک یندفع التّأمل فی التّأیید،و الحمد للّه الذی أیّدنا بهذا،و الصّلاه علی محمّد سیّد الوری،و اله أعلام الهدی.

[المطلب السابع فی أنّ اللّه تعالی لا یعاقب[۱]

اشاره

الغیر علی فعله تعالی]

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المطلب السابع فی أنّ اللّه تعالی لا یعاقب[۱]

الغیر علی فعله تعالی،ذهبت

الإماميه و المعتزله إلى أنّ اللّه تعالى لا يعذّب العبد على فعل يفعله اللّه تعالى فيهم و لا يلومهم عليه،و قالت الأشاعره إنّه تعالى لا يعـذّب العبـد على فعـل العبـد،بـل يفعـل اللّه فيه الكفر،ثمّ يعـاقبه عليه،و يفعـل فيه الشّـتم للّه تعـالى،و السّب له تعالى و لأنبيائه و يعـاقبهم على ذلـك،و يخلق فيهم الاـعراض عن الطاعـات و عن ذكره تعـالى و ذكر أحوال المعاد،ثمّ يقول: فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ [١]

و هذا أشّد أنواع الظلم و أبلغ أصناف الجور تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا،و قد قال اللّه تعالى:

وَ مَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ [٢]

وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ [٣]

وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ [۴]

لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ [۵]

و أىّ ظلم أعظم من أن يخلق فى العبـد شـيئا،و يعـاقبه عليه،بـل يخلقه أسود،ثم يعـذّبه على سواده،و يخلقه طويلاـثم يعاقبه على طوله،و يخلقـه أكمـه،و يعـذّبه على ذلـك،و لاـ يخلـق لـه قـدره على الطيران إلى السـماء،ثـم يعـذّبه بـأنواع العـذاب على أنّه لم يطر،فلينظر العاقل المنصف من نفسه التّارك للهوى،هل يجوز له أن ينسب ربّه عزّ و جل إلى

ص :۴۶۵

هـذه الأفعال؟مع أنّ الواحـد منّا لو قيل له:إنك تحبس عبـدك و تعـذّبه على عـدم خروجه فى حوائجك،لقابل بالتكذيب و تبرّأ عن هذا الفعل،فكيف يجوز أن ينسب إلى ربّه ما يتنزه هو عنه؟«انتهى».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مذهب الأشاعره أن لا خالق غير اللّه تعالى،كما نصّ فى كتابه العزيز:

اَللّٰهُ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ [١]

و هو يعذب العبد على فعل العبد،لأنّ العبد هو المباشر و الكاسب[٢]

لفعله و إن كـان خلقه من اللّه تعالى،و الخلق غير الفعل و المباشـره،ثم إنّه لو عـذّب عباده بأنواع العـذاب من غير صـدور الـذنب عنهم،يجوز له ذلك،و ليس هذا من باب الظلم و الجور،لأنّ الظلم هو التصـرف فى حق الغير،و من تصرف فى حقّه بأىّ وجه من وجوه التّصرف،لا يقال:إنّه ظلم[٣]

فالعباد كلّهم ملك اللّه

ص :۴۶۶

تعالی،و له التّصرف فیهم کیف یشاء،ألا تری إلی قول عیسی علیه السّلام حیث حکی اللّه تعالی عنه: إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبٰادُکَ ،جعل العبودیه سببا مصححا للتعذیب[۱]

و المراد أنّهم ملکک،و لک أن تتصرف فیهم کیف شئت،فلا ظلم بالنسبه إلیه تعالی کیفما یتصرف فی عباده،هذا هو مذهب الحقّ الأبلج،و ما سواه بدعه و ضلاله کما ستراه و تعلمه بعد هذا فی مبحث خلق الأعمال إنشاء اللّه تعالی،و ما ذکره من خلق الأسود و تعذیبه بالسواد،فهذا من باب طامّاته،و کذا ما ذکره من الامثله،فإن هذه الأشیاء أعراض خلقت،و لا یتعلق به ثواب و عقاب،و الأفعال المخلوقه لیست مثل هذه الأعراض لأنّ العبد فی الأفعال کاسب و مباشر،و الثّواب و العقاب بواسطه المباشره کما ستعرف«انتهی».

ص :۴۶۹

أقول: [القاضی نور اللّه]

لا نسلم أنّه تعالی فی الآیه المذکوره جعل مجرّد العبودیه سببا للتعذیب، إذ الظاهر أنّ الإضافه فی عبادک للعهد،و لهذا لم یقل عباد لک،أو عبدک فافهم، فالمراد أنّهم عبادک الذین عرفتهم عاصین مکذبین لرسلک منکرین لأنبیائک،و قد دلّ علی عصیانهم و شرکهم صدر الآیه حیث خاطب اللّه تعالی فیه عیسی بن مریم علیه السّلام بقوله: وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ یَا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّیَ إِلَهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَکَ مَا یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ مَا لَیْسَ لِی بِحَقٍّ [۱]

إلی آخر الآیه، و أمّا ما ذکره:من أنّ الأمثله المذکوره من خلق السواد و الطول و نحوهما أعراض خلقت،و لا یتعلق به ثواب و عقاب،و الأفعال المخلوقه لیست من هذه الأعراض «إلخ»فحقیق بالاعراض و ذلک لأنّ التمثیل إنما هو بالنظر إلی اتّصاف الأعراض المذکوره بمحلیّه العبد لها،و لا ریب فی مشارکه الأفعال لها فی هذا الوصف، فلا یظهر الفرق بین الأمرین فی جعل المحل بالنسبه إلی أحدهما موجبا لترتّب الثواب و العقاب دون الآخر،و أمّا المباشره فإن أرید به أیضا معنی المحلیه کما یشعر به ظاهر کلام المصنّف بمعنی أنّ العبد یصیر محلا لمباشره العصیان و الاتصاف به،فلا یحصل الفرق أیضا،و إن أراد به صدور فعل المعصیه مثلا عن العبد،فقد وقع الاعتراف بأنّ العبد فاعل لبعض أفعاله،فثبت مذهب أهل العدل إذ لا قائل بالفصل فافهم.

[المطلب الثامن فی امتناع تکلیف ما لا یطاق]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المطلب الثامن فی امتناع تکلیف ما لا یطاق،قالت الإمامیّه إنّ اللّه تعالی یستحیل علیه من حیث الحکمه تکلیف(خ ل أن یکلف)العبد بما لا قدره له علیه

و لا ـ طـاقه له به،و أن يطلب منه فعـل مـا يعجز عنه و يمتنع منه،فلا ـ يجوز له أن يكلّف الزمن الطيران إلى السـماء،و لا الجمع بين الضـدين،و لا بكونه فى المشـرق حال كونه فى المغرب،و لا إحياء الموتى،و لا إعاده آدم و نوح،و لا إعاده أمس الماضـى، و لا إدخال جبل قاف[۱]

فى خرم[۲]

الإبره،و لا شـرب ماء دجله فى جرعه واحده و لا إنزال الشّمس و القمر إلى الأرض،إلى غير ذلك من المحالات الممتنعه لذاتها، و ذهبت الأشاعره إلى أنّ اللّه تعالى لم يكلّف العبـد إلاّ ما لا يطاق،و لا يتمكن من فعله،فخالفوا المعقول الدّال على قبح ذلك،و هو أنّه تعالى لا يفعل القبيح، و المنقول و هو المتواتر من الكتاب العزيز،قال اللّه تعالى: لاٰ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلاّٰ وُسْعَهٰا [۳]

وَ مٰا رَبُّکَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِيدِ [۴]

لاٰ ظُلْمَ الْيَوْمَ [۵]

وَ لاٰ يَظْلِمُ رَبُّکَ

أحدا[۱]

،و الظلم هو الإضرار بغير المستحق و أیّ إضرار أعظم من هذا،مع أنّه غیر مستحق،تعالی اللّه عن ذلک علوا کبیرا«انتهی».

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:مذهب الأشاعره أنّ تکلیف ما لا یطاق جائز،و المراد من هذا الجواز الإمکان الذاتی،و هم متفقون أنّ التکلیف بما لا یطاق لم یقع قطّ فی الشریعه بحکم الاستقراء،و لقوله تعالی: لاٰ یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلاّٰ وُسْعَهٰا ،و الدلیل علی جوازه أنّه تعالی لا یجب[۲]

علیه شیء فیجوز له التکلیف بأیّ وجه أراد،و إن کان العلم العادیّ أفادنا عدم وقوعه،و أیضا لا یقبح من اللّه شیء،إذ یَفْعَلُ[۳]

مٰا یَشٰاءُ یَحْکُمُ مٰا یُرِیدُ ،و مذهب المعتزله عدم جواز التکلیف بما لا یطاق لأنّه قبیح عقلا بما ذکره

هـذا الرّجـل من أنّ المكلّف للزّمن الطيران إلى السّـماء و أمثاله يعـدّ فی العقل سـفيها،و قـد مرّ فيما مضـی إبطال الحسن و القبح العقليّين،و لا بدّ فی هذا المقام من تحرير محل النّزاع فنقول:إن ما لا يطاق على مراتب،أحدها أن يمتنع الفعل لعلم اللّه[١]

بعدم وقوعه،أو تعلّق إرادته أو إخباره بعدمه فإنّ مثله لا يتعلق به القدره الحادثه مع الفعل[٢]

لا قبله؛و لا يتعلّق بالضّدين بل لكلّ واحد منهما قدره على حدّه يتعلّق به حال وجوده عندنا،و مثل هذا الشّیء لمّا لم يتحقّق أصلا فلا تكون له قدره حادثه تتعلّق به قطعا،و التّكليف بهذا جائز،بل واقع إجماعا،و إلاّ لم يكن العاصی بكفره و فسقه مكلّفا بالايمان و ترک الكبائر،بل لا يكون تارک المأمور به عاصيا أصلا و ذلک معلوم بطلانه من الدّين ضروره الثانی:أن يمتنع

لنفس مفهومه کجمع الضّدین و قلب الحقائق،و إعدام القدیم،فقالت الأشاعره فی هذا القسم إنّ جواز التّکلیف به فرع تصوره،و هو مختلف فیه،فمنهم من قال:لا یتصور[۱]

الممتنع لذاته،و منهم من قال:بإمکان تصوره،و بالجمله لا یجوز التّکلیف به أصلا،لأنّ المراد بهذا الجواز الإمکان الذاتی،و التّکلیف بالممتنع طلب تحصیل ما لم یمکن بالذّات

ص :۴۷۴

و هـذا باطـل الثـالث:أن لا يتعلّق به القـدره الحادثه عاده سواء امتنع تعلّقها به لا لنفس مفهومه بأن لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الأجسـام،فـإن القـدره الحادثه لا تتعلق بإيجاد الجواهر أصـلا أم لا،بأن يكون من جنس ما يتعلّق به،لكن يكون من نوع أو صنف لا ـ يتعلّق به كحمـل الجبـل و الطيران إلى السـماء و سـائر المسـتحيلات العـاديّه،فهـذا هو محلّ النّزاع،و نحن نقول:بجوازه لإمكانه الذاتى،و المعتزله يمنعون لقبحه

ص :۴۷۵

العقلّی مع أنّا قائلون:بأنّه لم یقع،و هذا مثل سائر ما تجوزه الأشاعره من الأمور الممکنه کالرّؤیه و غیرها،و التّجویز العقلی لا یستلزم الوقوع«انتهی»

أقول: [القاضی نور اللّه]

فیه نظر من وجوه؛أما أولا فلأنّ ما ذکره من أن المراد من جواز التّکلیف بما لا یطاق إمکانه الذاتی دون الوقوعی إنما هو مذهب بعض متأخّری الأشاعره الذین فرّوا عن الشّناعات اللاّزمه لمذهب شیخهم،و أمّا مذهب شیخهم و من تابعه من متقدّمی أصحابه و هو الذی قصد المصنّف أن یتکلّم علیه هاهنا،فهو الإمکان الوقوعی کما یدلّ علیه استدلالهم بالتّکلیف بإیمان أبی لهب[۱]

و نحوه،و قال الغزالی فی المنخول:

إنّ هذا المذهب لائق بمذهب شیخنا لازم له من وجهین آخرین،أحدهما:أنّ القدره الحادثه عنده لا تأثیر له فی المقدور،فهو واقع باختراع اللّه تعالی فقد کلّفنا فعل الغیر،و الآخر:أنّ القاعده عنده غیر قادر علی القیام و هو مأمور بالقیام و قدره القیام تقارن القیام«انتهی».

فقول الناصب:و هم متّفقون أنّ التّکلیف بما لا یطاق لم یقع قطّ فی الشّریعه بحکم الاستقراء«إلخ»یکون کذبا و سنزید ذلک وضوحا عن قریب إن شاء اللّه تعالی، و أما ثانیا فلأنّ ما ذکره فی الدلیل علی الجواز من أنّه لا یجب علیه تعالی شیء مردود بما مرّ:من أن نفی الوجوب بالمعنی الذی ذکره أهل العدل مخالف للعقل و النّقل

ص :۴۷۶

كقوله تعالى كَتَبَ عَلىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ [۱]

و كـذا الكلام فى قولهم:لا يقبح من اللّه شىء فانّه أيضا مردود بما مرّ مرارا،و أما ثالثا فلأنّ ما ذكره فى بيان المرتبه الاولى من مراتب التّكليف بما لا يطاق بقوله:و التّكليف بهـذا جائز،بل واقع إجماعا،و إلاّ لم يكن العاصى بكفره و فسقه مكلّفا بالايمان و ترك الكبائر«إلخ» ممّا ذكره صاحب المواقف و حاصله على ما صرّح به فى شرح مختصر ابن الحاجب أنّه لو لم يصح التّكليف بالمحال لم يقع،و قد وقع لأنّ العاصى مأمور و يمتنع منه الفعل،لأنّ اللّه تعالى قد علم أنّه لا يقع و خلاف معلومه محال،و إلا لزم جهله و قد أجيب عنه بوجهين مذكورين هناك أيضا؛أحدهما:أنّ ما ذكرتم لا يمنع[۲]

إمكان الوقوع لجواز وقوعه من المكلّف فى الجمله،و إن امتنع بغيره من علم أو خبر أو غيرهما فهو استدلال على غير محل النّزاع،و ثانيهما:أنّ دليلكم هـذا يبطل المجمع عليه،فيكون باطلا بيانه:أنّ ذلك يستدعى أنّ التكاليف كلّها تكليف بالمستحيل،لوجوب[۳]

وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلّق العلم بأحدهما و أيّا ما كان تعيّن و امتنع الآخر،و لما ذهب إليه الأشعرى من كون القدره مع الفعل و كون الأعمال مخلوقه للّه تعالى،فإنهما ظاهران فى استلزامهما كليه لكون التكليفات مستحيله«انتهى»و قد أجاب عنه المصنّف قدّس سره أيضا فى كتاب نهايه الوصول من وجوه تسعه فليطالع ثمّه،و اما رابعا:فلأنّ ما ذكره فى بيان المرتبه الثّالثه تبعا لصاحب المواقف أنّ هذا هو محل النّزاع مردود،

باستلزامه لأن يكون كثيرا من أدله الأشاعره هاهنا غير منطبق على محل النّزاع كما صرّح به صاحب المواقف أيضا فى آخر هذا التحرير،حيث قال:و بما قرّرناه من تحرير محلّ النّزاع يعلم أنّ كثيرا من أدله أصحابنا مثل ما قالوا فى إيمان أبى لهب و كونه مأمورا بالجمع بين المتناقضين،نصب للدّليل فى غير محل النّزاع «انتهى».و لا يذهب عليك أنّ صاحب المواقف إنّما ارتكب تحرير محل النّزاع على الوجه الذى لزم منه بطلان أكثر أدله أصحابه للفرار عمّا هو أشنع من ذلك، و هو القول بجواز تكليف المحال لذاته،و هذا فى الحقيقه حيله منه للتفصى[١]

عن تلك الشناعه و إلاّ فمحل النّزاع عند أصحابه ليس مخصوصا بما ذكره فى المرتبه الثالثه من المستحيلات العاديّه،قد أشار إلى هذا الشارح[٢]

قدّس سره الشريف بقوله لقائل أن يقول:إنّ ما ذكره من أنّ جواز التّكليف بالممتنع لذاته فرع تصوّره و أنّ بعضا منّا قالوا:بوقوع تصوّره يشعر بأن هؤلاء يجوزونه أى يجوزون التكليف بالمحال لذاته،و يدل على ذلك كلام العلاّمه[٣]

الشيرازى فى شرح مختصر

ص :۴۷۸

الأصول حيث قال:اعلم أنّ الامه اختلفوا[۱]

فى جواز التّكليف بـالممتنع،و هو إمّـا أن يكون ممتنعا لـذاته كالجمع بين الضـدّين و قلب الأجناس و إيجاد القـديم و إعـدامه و نحوه ممّا يمتنع تصوّرها،أو لغيره كجميع الممكنات لفقداϹأسباب وجوداتها، أو بوجدان الموانع عنها،كايمان من علم اللّه أنّه لا يؤمن فانّه ممكن بحسب ذاته، ممتنع بحسب غيره،فان كان الأوّل أى الممتنع لـذاته فـذهب شـيخنا أبو الحسن الأشـعرّى فى أحد قوليه إلى جوازه،و هو مـذهب أكثر أصـحابه،و اختلفوا فى وقوعه، و القول الثّـانى امتنـاعه،و هو مـذهب البصـريّين من المعتزله و أكثر البغداديين و إن كان الثانى أى الممتنع لغيره فقد اتّفق الكلّ على جوازه عقلا خلافا لبعض[۲]

الثّنويّه،و على وقوعه شرعا،و ذهب المصنّف إلى امتناع الأول،و هو المختار على ما مال إليه الغزالى«انتهى»ثمّ الظاهر أن الأشعرى أخذ جواز التكليف بما لا يطاق

ص :۴۷۹

من القصّه المذكوره بین العوام فی مخاطبه إدریس علیه السّلام[۱]

مع إبلیس علیه اللّعنه

ص :۴۸۰

كما أشار إليه الفنارى[۱]

فى بحث القدره من شرح جمع الجوامع حيث قال:أما المستحيلات فلعدم قابليّتها للوجود لم تصلح أن تكون محلا لتعلّق الإراده لا لنقص فى القدره،و لم يخالف فى ذلك إلّا ابن حزم[۲]

فقال فى الملل و النّحل:إنّ اللّه عزّ و جلّ قادر على أن يتّخذ ولدا،إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا،و ردّ ذلك بأنّ

اتخاذه الولد محال لا يدخل تحت القدره،و عدم القدره على الشىء قد يكون لقصورها عنه،و قد يكون لعدم قبوله لتأثيرها فيه،لعدم إمكانه لوجوب أو امتناع، و العجز هو الأوّل دون الثّانى و ذكر الأستاذ أبو إسحاق الأسفراينى[۱]

أنّ أوّل من أخذ منه ذلك إدريس عليه السّلام حيث جاءه إبليس فى صوره إنسان و هو يخيط و يقول فى كلّ دخله و خرجه سبحان اللّه و الحمد للّه،فجاءه بقشره فقال:اللّه تعالى يقدر أن يجعل الدّنيا فى هذه القشره فقال:اللّه قادر أن يجعل الدّنيا فى سمّ هذه الابره و نخس بالابره إحدى عينيه،فصار أعور،و هذا و إن لم يرو عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و اله،فقد اشتهر و ظهر ظهورا لا ينكر قال:و قد أخذ الأشعرى من جواب إدريس عليه السّلام أجوبه فى مسائل كثيره من هذا الجنس«انتهى كلامه»و كفى بذلك شناعه و فضيحه لهم و لمذهبهم و قدوتهم فى مذهبهم؟و بهذا الذى نقل عن الأسفراينى فى شأن شيخه الأشعرى يظهر صدق ما ذكره الحكيم شمس الدّين الشّهرزورى[۲]

فى تاريخ الحكماء عند ذكر ترجمه فخر الدّين الرّازى و تعييره و توبيخه له فى متابعته للأشعرى حيث قال:و أعجب أحوال هذا الرّجل أنّه صنّف فى الحكمه كتبا كثيره توهم أنّه من

الحکماء المبرّزین الذین و صلوا إلی غایات المراتب و نهایات المطالب و لم یبلغ مرتبه أقلّهم،ثمّ یرجع و ینصر مذهب أبی الحسن الأشعری الّذی لا یعرف أیّ طرفیا أطول؟[۱]

لأنّه کان خالیا عن الحکمتین[۲]

البحثیّه و الذوقیّه لا یعرف أن یرتّب حدّا و لا أن یقیم برهانا،بل هو شیخ مسکین متحیّر فی مذاهبه الجاهلیّه التی یخبط فیها خبط عشواء«انتهی».

ص :۴۸۳

[المطلب التاسع فی أن إراده النبی موافقه لاراده اللّه تعالی]

اشاره

قال المصنّف رفع اللّه درجته

المطلب التاسع فی أن إراده النبی موافقه لاراده اللّه تعالی،ذهبت الامامیّه إلی أن النبیّ،یرید ما یریده اللّه تعالی،و یکره ما یکرهه،و أنّه لا یخالفه فی الإراده و الکراهه و ذهبت الأشاعره إلی خلاف ذلک،فانّ النبیّ یرید ما یکرهه اللّه،و یکره ما یریده لأنّ اللّه یرید من الکافر الکفر،و من العاصی المعاصی،و من الفاسق الفسوق،و من الفاجر الفجور،و النبیّ صلی اللّه علیه و اله أراد منهم الطاعات،فخالفوا بین مراد اللّه تعالی و بین مراد النبیّ و أنّ اللّه کره من الفاسق الطاعه،و من الکافر الایمان،و النبیّ أراد هما منهما، فخالفوا بین کراهه اللّه و کراهه نبیّه،نعوذ باللّه من مذهب یؤدّی إلی القول:بأن مراد النبیّ یخالف مراد اللّه و أنّ اللّه لا یرید من الطاعات ما یریده أنبیاؤه،بل یرید ما أرادته الشّیاطین من المعاصی و أنواع الفواحش و الفساد«انتهی»

قال النّاصب خفضه اللّه

أقول:الإراده قد تقال و یراد بها الرّضا و الاستحسان،و یقابلها السّخط و الکراهیه، و قد یراد بها الصّفه المرجّحه،و التّقدیر قبل الخلق،و بهذا المعنی لا یقابلها الکراهیّه فالاراده إذا أرید بها الرضا و الاستحسان،فلا شکّ أنّ مذهب الأشاعره أنّ کلّ ما هو مرضیّ للّه تعالی فهو مرضیّ لرسوله،و کلّ ما هو مکروه عند اللّه مکروه عند رسوله،و أمّا قوله:ذهبت الاشاعره إلی خلاف ذلک،فإنّ النبیّ صلی اللّه علیه و اله یرید ما یکرهه اللّه،و یکره ما یریده لأنّ اللّه تعالی یرید من الکافر الکفر،و من العاصی العصیان،و النبیّ أراد منهما الطاعات،فان أراد بهذه الإراده و الکراهیه الرّضا و السّخط،فقد بیّنا أنّه لم یقع بین إراده اللّه تعالی و إراده رسوله مخالفه قط[۱]

ص: ۴۸۵

و إن أراد أنّ اللّه يقدّر الكفر للكافر و النبيّ يريد منه الطاعه بمعنى الرّضا و الاستحسان فهذا صحيح لأنّ اللّه تعالى أيضا يستحسن منه الطاعه و يريدها بمعنى أنّه يقدّرها و الحاصل أنّه يخلط المعنيين و يعترض،و كثيرا مّا يفعل فی هذا الكتاب أمثال هذا،و اللّه يعلم المصلح من المفسد«انتهى»

أقول [القاضی نور اللّه]

قد جمع الناصب فی هذا الفصل جميع مقدّماته الفاسده التی ذكرها سابقا متفرّقه من أنّ الإراده غير الرضا،و أنّ الإراده بمعنى التّقدير،و بنى عليها ترديده المردود، و كذا الحال فيما ذكره فی الحاشيه:من أن الملخّص أنّ اللّه تعالى قد يقدّر ما لا يرضى به فلا يرضى به النبيّ،و قد يرضى بما لم يقدّره فهو المرضيّ أيضا،و ليس هاهنا مخالفه أصلا«انتهى»و الحاصل أنّه إن أراد بتقدير ما لا يرضى به خلق ما لا يرضى به فهو مردود بما مرّ،و إن أراد به إراده ما لا يرضى به فهو مدفوع بما سبق:

من أنّ الإراده مستلزمه للرّضا،و أن الاعلام و التبيين و الكتابه فهو مسلّم،لكن لا يجديه فيما هو بصدده كما لا يخفى.

قد تم الجزء الاول من كتاب احقاق الحق و إزهاق الباطل مع بذل الوسع و الطاقه فی التصحيح و التعليق و تعيين المصادر و اجاده الطبع و يليه الجزء الثانی أوله فی أفعال العباد الاختياريه و أنها صادره عنهم.

تم تصحيحه بالدقه التامه بيد العبد(السيد ابراهيم الميانجی) عفی عنه فی اليوم الثالث من شهر ذی حجه الحرام سنه ۱۳۷۶ هجريه على هاجرها آلاف الثناء و التحيه

ص: ۴۸۶

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.